زیب تحریر میبابد لیکن کید عام این فریق شریر الانجام پس تمهید اباطیل ومفتریات نسبت
شیخ عبد الوهاب واتباع شیخ عالی قباب پیش طوائف انام تلقیب اهل سنت
وجماعت بوهابیه رجم تلقیب روافض ایشان را بناصبیه وخارجیه بمصداق وتکرروا
مکرا کبارا بوده تا جهال انام گوش بکلام علمای اعلام ننهند واقوال ایشان نشنوند
واز جانب خطبای القیا وابرار غیر از فرار چیزے را بخاطر راه ندهند لطف آنکه قطع
نظر از ینمعنی که شیخ عبد الوهاب بزرگے صوفی مشرب سالک مسلک طریقت بوده وکسے
را از اهل حرمین حرف شکایت سوی وے نیست وانچه بر زبانست حال مسعود
است وانهم نه از جهت منع بدعات بلکه از تقدیم دیگر امورات پس اهل سنت
را در انتساب به وے چه قباحت باشد کسانی را که این بد مذهبان منسوب
بشیخ عبد الوهاب میکنند کسان مذکورین از حال شیخ ممدوح هم آگهی
ندارند پس چه جاے انتساب به وی وسلوک طریق وی شیخ الفرسولیه
این کید را در بوارق باب وتاب کذب وافترا جلا داده از مزیدے برائ
گوی سبقت برهمه هم شربان ربوده که بعض اکابر سابقین متبعین سنت قامعین
بدعت را نیز به داعیه رفض اصلے منسوب بنصب وخروج نموده وتلقیب اهل
اسلام به القاب مذمومه مخصوص به این طائفه راس اللئام نیست بلکه طریق عام
وسنت مسلمین مشرور انجام است مشرکین محمدیان را صابی میگفتند
وکفار قریش حضرت ما را عوض محمد صلی الله علیه وسلم علی اله واصحابه وسلم
به مذمم تعییر مینمودند اخرج البخاری فی صحیحه عن ابی هریره قال قال رسول
الله صلی الله علیه وسلم الا تعجبون کیف یصرف الله عنی شتم قریش ولعنهم
یسبون مذمما ویلعنون وانا محمد هرگاه مبنای کتاب بوارق استخفاف
طریق توحید وسنت وترویج شرک وبدعت وتحقیر اعاظم اهل سنت

CHECKED - 1963
BAHAWALPUR STATE LIBRARY

وتوهين اكابر ملت بود به ردش پرداختم واز وجوه تضليلات وهفوات
رئيس الفجار كه كتاب مزبور پر از همچو امور است كشف استار ساختم واين مولف
را بالصواعق الالهيه بطرد الشياطين اللهابيه وسيف الرحمن على رأس الشيطان
موسوم وملقب گردانيده دعار قبول از ايزد متعال خواستم ورجاء پذيرائي
از رحمت ارحم الراحمين داشتم وهو مالك يوم الدين اياك نعبد واياك نستعين

قوله صـ٢ـ در صحيح بخاري از عبد الله بن عمر رضي الله عنه مرويست كه فرمود
رسول الله صلى الله عليه وسلم در حق نجد هناك الزلازل والفتن وبها يطلع
قرن الشيطان يعني در نجد زلزلها وفتنها شدني است ودر نجد خواهد برآمد
امت شيطان ظهور اين اعجاز بدين انداز گرديده كه سال سوم از صد سيزدهم
به وفات سلطان عبد المجيد خان الخ **اقول** تعيين مورد حديث به حدوث
شيخ الاسلام عبد الوهاب وواقعه سعود قطع نظر از آنكه انچه به شناعت
امام الطريقت عبد الوهاب تسويد ساخته همه كذب است وافترا وانچه در
واقعه سعود نوشته اكثرش غلط است وبيجا تحريف كلام خير الانام عليه التحية
والسلام است چه حديث فاقد دليل تعيين است وشراح كه قتل عثمان
وواقعه جمل وواقعه صفين وظهور خوارج وخروج دجال ويأجوج ومأجوج
وفتنهاے ترك را به ذيل شرح اين حديث وبخوان ذكر ميكنند موارد
محتمله حديث بيان مي سازند نه آنكه تعيين مورد شش بدين مذكور كرده
باشند ومعهذا حدوث شيخ عبد الوهاب وواقعه سعود خارج از موارد
مذكوره است شيخ دهلوي در ترجمه مشكوة گفته ونجد در ريگ زمين حجاز
را گويند انتهي وشيخ علي قاري در مرقاة شرح مشكوة نوشته وهو
اسم خاص لما دون الحجاز انتهي وعيني در شرح صحيح البخاري نوشته

ونجد من المشرق وقال الخطابي نجد من جهة المشرق ومن كان بالمدينة
كان نجده بادية العراق ونواحيها وهي مشرق اهل المدينة انتهي وكرماني در شرح
صحيح البخاري گفته ومن كان بالمدينة الطيبة صلى الله على ساكنها كان نجده
بادية العراق ونواحيها وهي مشرق اليها انتهي وعيني در شرح صحيح البخاري
نوشته وبها اى وبنجد يطلع قرن الشيطان اى امته وحزبه وقال كعب
يخرج الدجال من العراق انتهي **وقال** ايضا فيه فاخبر ان الفتنة تكون
من تلك الناحية وكذلك كانت وهي وقعة الجمل ووقعة صفين ثم ظهور
الخوارج في ارض نجد والعراق وما وراءها من المشرق وكانت الفتنة الكبرى
مفتاح فاذا ذات البين قتل عثمان وكان عليه السلام يحذر من ذلك
ويعلم به قبل وقوعه وذلك من دلالات نبوته صلى الله عليه وسلم
انتهي وكرماني در شرح صحيح البخاري نوشته فاخبر ان الفتنة تكون من
ناحيتهم كما ان وقعة الجمل وصفين وظهور الخوارج في ارض نجد والعراق
وما والاها كانت من المشرق وكذلك يكون خروج الدجال ويأجوج و
مأجوج منها انتهي ونووي در شرح صحيح مسلم نوشته والمراد بذلك اختصاص
المشرق بمزيد من تسلط الشيطان ومن الكفر كما قال في حديث آخر
رأس الكفر نحو المشرق وكان ذلك في عهده صلى الله عليه وسلم حين
قال ذلك ويكون حين يخرج الدجال من المشرق وهو فيما بين ذلك
منشأ الفتن العظيمة ومثار الكفرة الترك الغاشمة العاتية الشديدة
البأس انتهي بالجمله تعيين مورد حديث به واقعه سعود وظهور شيخ عبد
الوهاب كه از امام الفرسوليه واقع شده از قبيل آنست كه جناب حجة الهند
امام الملحدين قدوة المفسرين در تفسير فتح العزيز به ذيل آيه كريمه

HYDERA

لا تلبسوا الحق بالباطل در اقسام شبه کردن حق را به باطل افاده فرمود و مثا
از انجمله آنست که اشاره بچیزے واقع شده باشد و آن اشاره بر چیز
دیگر منطبق سازند چنانچه روافض در یحدیث که الا ان الفتنة ههنا من حیث
یطلع قرن الشیطان که اشاره به مشرق زمین فرموده ارشاد کرده بودند
بر حجره حضرت عائشه رضي الله عنها که جانب مشرق بود حمل کردند و علی هذا القیاس
انتهی رئیس السفیها نمیدانند که حجة باین حدیث در امر مذکور بر خصم تمام نمی شود
مگر وقت بودن امر مذکور از فتن عند الخصم و هو لا یسلمه و الا خصم هم میتوان
گفت که در صحیح البخاري از عبد الله بن عمر مروي است انه سمع من رسول الله
صلے الله علیه وسلم و هو مستقبل المشرق یقول الا ان الفتنة ههنا من حیث
یطلع قرن الشیطان و مشار الیه در یحدیث شهر بدایون است که به جانب
مشرق مدینه شریفه واقع و مراد از فتنه فتنه دعوے شیخ بدایوني و حزب
وی است و مراد از قرن شیطان خود شیخ بدایوني و حزب وے و نیز در
صحیحین از ابی هریره رضی الله عنه مروي است که قال رسول الله صلے الله علیه
وسلم راس الکفر نحو المشرق و مراد از راس الکفر مواد صاحب بوارق بدایونی
است که نحو مشرق مدینه شریفه بوده بلکه هر فریق بدین طریق بر ضلالت مقابل
خود حجة قائم کردن میتواند بسیارے از ائمه امت قدوه اهل سنت در عراق و
نواحي ان که نجد مدینه شامل آنست متولد گردیده اند حالانکه انیشان صرف
توحید و اتباع سنت را مسلک خود گردانیده اند فیا ایها المبتدع انکر
علے نفسک و طریقتک بل علے اهل السنة و طریقتهم ورود امثال هذه الا
کما تنکر علے الشیخ عبد الوهاب و طریقته التي هي مسلک الاخیار قوله ص
شیخ عبد الوهاب بواد یدِ انقلاب و هرج و مرج در مملکت و تخلل سلطنت

در فکر تحصیل ریاست و امارت افتاده الخ اقول به روایت ثقات چنان
معلوم است که شیخ عبد الوهاب امامی از ائمه طریقت ناهي عن الممنوع
آمر بالشرع بود و به عهد خود در دعوت توحید و اعتصام بالسنة و
اجتناب از شرک و بدعت بر کبرا معاصرین گوے سبقت مي ربود
و بوئے از فکر ریاست به مشام خاطر خویش نمید اشت آرے مردم را
سوے بیعت طریقت و ارادت میخواست لهذا مردمان اطراف و اکناف
جوق جوق رسیده منسلک سلسله وے میگردیدند و داخل صحبت وے
می شدند ائمه عرب و مشایخ یمن در مدایح و مناقب جمیله اش قصائد
نوشته اند از انجمله قصیده امام محمد شارح جامع صغیر استاذ اساتذه علمائے
صنعا و زبید در منقبت وے معروف و یادگار عرب است مطلع قصیده
مذکوره انیست ؎ سلام علی نجد و من حل في نجد و ان کان تسلیمي
علے البعد لا بجد پس مطاعن این طاعن صرف افترا است و مقتضاے
آن نیست مگر اتباع هوا قوله ص ٦ از ابتداے روز اجلاس امامت
کبرا انتظام ملکی را تفویض به ذریات خود ساخته درین فرصت به اختراع
مذهبیکه از مذاهب اهل سنت و سائر فرق اسلامیه مباینت کلے و
مخالفت قطعی که فرق کفر و اسلام به میان باشد پرداخته الی قوله در صفحه
نهب خیر البلاد و ثواب جهاد اقول همه مذکور صریح کذب و افترا است
داعي آن فاسد عقیده این بیحیا است شیخ عبد الوهاب از مشایخ
حنابله بر مذهب حق مذهب اهل سنت و جماعت بود مردم را همیشه
دعوت توحید و اتباع سنت مینمود و به ترک شرک و بدعت
میفرمود رساله مختصره وے معروف درین بلاد است و قایع بنیاد

شرک و الحاد جرح بران داء عضال اہل شرک و بدعت است و طعن بر موصوف
آن مقتضاے خبث طینت و کتاب التوحید محمد بن عبد الوہاب مثل آنست
نہ چنانکہ مزعوم این رئیس بد مذہبان **قولہ** ؎ چون ایمد عاکر سی نشین
شد مسعود نامسعود اخبث ذریت آن نا عاقبت محمود در سنہ ۱۲
از اخر ایام سلطنت سلطان سلیم ثالث بنام نہاد زیارت کعبہ با جمعیت
کثیر عزم بیت اللہ نمود اکثر اہل حرمین کہ با درک حال اولین از اتباع
سنت و رد بدعت و اشاعت عدل و احیاے دین از آمدنش خورم
و منتظر خیر مقدم و مشتاق ملاقات باہم مگر کسیکہ در قرب زمان اضمحلال
دین جدید دران بلاد رسید و از چشم و گوش آنہمہ ما جرا دید و شنید
در مکہ معظمہ افتاے بحال آن گروہ بد مآل نمودہ منہیان بہ شریف رسانید
و درخواست نمودند کہ عسکر ترک از شام و مصر طلب باز دیا بہ جمع قبائل
عرب پردازد **الحاصل اقول** کذب این دجال و افتراء این بد مآل معلوم
است پس صلاحیت اعتماد از رویتش معدوم و اصل حال این
نزاع و جدال بالاجمال بدین منوال است کہ سعود نام امیرے منجد
اہل ارادت سلسلہ طریقت شیخ عبد الوہاب نا ذلی معروف
بہ سعود وہابی ہمچو فلان چشتی و فلان قادری بر حرمین شریفین استیلا
یافتہ توحید و سنت را رواج داد و استیصال رسوم شرک و بدعت
را آغاز نہاد و بعض قباب قبور کبار را کہ بہ اوامر سلاطین زمان تعمیر
یافتہ بودند بہ ہدم رسانید و اشاعت عدل و داد در رعایت امور شرع
در ہر مراد جاری گردانید چون امثال این امور موجب فتور گرم بازاری
خدام مشاہد و قبور و باعث مضار و سلب منافع دست درازان

جور و تعدی اہل شرور بودند لہذا این خدام و ظالمین در دربارہاے
امرا و سلاطین زبان بشکایت سعود بہ افترا دراز کردند و بہ ترسیل عرائض
شعر مضامین کاذبہ پرداختند حتاکہ از شور و شغب اینان و ولولہ
این نا عاقبت اندیشان قصد توجہ جانب سعود بہ خاطر شاہ روم افتاد
و شاہ مذکور لشکر دراز سوے حجاز بمقابلہ سعود فرستاد سعود معتقد بہ
اعتقاد محمود پس دریافت جنر روانگی لشکر بہ پاس ادب از حرم محترم
بیرون شدہ مورچہا سمت جدہ بستہ بہ مقابلہ لشکر شاہ در رسید
و فیما بین محاربہ واقع گردید و شد انچہ شد و سلطان روم ظفر یافت
و سعود جانب نجد بشتافت آخر کار درین معرکہ نوبت مقتولی سعود
رسید و بعد وفاتش درمیان عائذ مرعی حاکم عسیر و خلیفہ سلطان
روم یعنی سلطان مصر مقاتلہ و محاربہ واقع گردید عائذ با جمعے قلیل بہ فحواے
کم من فئۃ قلیلۃ غلبت فئۃ کثیرۃ باذن اللہ بادشاہ مصر را شکست
داد و شاہ مصر با لشکر خود رو بہ فرار نہاد و بسیارے از رؤساء عسکرش
را اسیر ساخت و بر تمامی بلاد نجد و عسیر تسلط تام یافت و بفضلہ تعالے
الی الان در تمامی این بلاد تصرف این حضرات موجود ہست و فی الحال حاکم
عسیر محمد بن عائذ ہست و حاکم نجد امیر فیصل از اولاد سعود و قول تعدی
سعود بر شرفاء مکہ و غیرہم و افتاے علماے حرمین بہ تکفیر و ہا بیہ
و ہدم مساجد معظمہ و قصد ہدم روضہ مقدسہ نبویہ علی صاحبہا الصلوٰۃ
والسلام و نام نہادنش صنم اکبر و رسیدن جماعتے بہ قصد ہدم آن و بر
آمدن اژدہاے بہ مجرد کشادنش و طلب عمر عبد الرسول بہ مواخذہ
مہر تکفیر و مناظرہ باوی ہمہ افترائے محض ہست و کذب بحت ہر گاہ تاریخ

محمد بن نصر الشامي خود مجهول است پس از حواله اش در التقاط این
مضامین چه حصول بالفرض اگر کتاب مسطور وجود واقعي دارد و موثق
بالیقین از کوچک ابدالان لهابیه بود قوله ص۱۳ بعد تسلط تام و تغلب
تمام باقیماندگان را از ارباب خواتیم به دار و گیر آورده در حرم حاضر ساخته
تعرض شروع نمودند چون مهر حضرت عمر عبد الرسول هم بران فتوی ثبت
بود حضرت ممدوح متبوع و مقتدائے کل سند وقت در علم و فضل
و زهد و تقوی و کمال ظاهري و باطني بر کافه اقران و اماثل فاضل همه احواله
برآنحضرت کردند همانوقت حاضر آورده شد سعود خاجي به طریق تمسخر
گفت السلام علیک یا شیخ المکة حضرت شیخ فرمود علیک السلام یا شیخ النجد
به شنیدن این کلمه برهم شده گفت مرا دشنام دادي فرمود که همه تعلیم تست
مرا نسبت کردي به بلد من ترا نسبت کردم بلد تو برآیه کریمه اذا حییتم بتحیة فحیوا
بمثلها عمل کردم گفت که تو مهر برین فتوی کرده گفت که برضا و رغبت خود بے
آنکه جبرے و اکراهے بمیان باشد حق فهمیده و دانسته مهر کرده ام گفت بچه
سبب حکم کفر ما کرده فرمود که کتاب التوهیب خود بیار تا مفصلا نشان
دهم کتاب حاضر بود به دست شیخ داد حضرت شیخ همین که اورا کشاد در
اول صفحه مرقوم بود که یاد کردن اموات بنی باشد یا ولی به ندا غیر وقت
زیارت قبور شرک است حضرت شیخ فرمود که بخوان همین عبارت را دو دیگر
گفت این عجب شرک است که در هر نماز داخل السلام علیک ایها النبي اگر ترا کافر
نه گویند و عقیده ترا مسلم دارند پس متنفسے تا صحابه از کفر نجات نمی یابد
نعوذ بالله من هذه العقیدة الفاسدة الخ اقول نقل این حکایت سراسر
بطالت اوّل دلیل است بر کذب و افترائے این مایه غباوت عمر

عبد الرسول همچو این بوالفضول جاهل بنود که چنین میگفت ایا نمیدانست
که در خطاب التحیات اتباع لفظ رسول الله صلے الله علیه و علی اله و اصحابه
وسلم بعینه است نه انشاء خطاب من حیث الخطاب نحن متبع لفظ رسول الله
صلے الله علیه وسلم بعینه حین علم الحاضرین من الصحابة کیفیة التسلیم کما فی شرح
الحصن الحصین لمحمد الحنفي و نمیدید که از عبد الله بن مسعود در صحیح بخاري مروي
است یقول علمني النبي صلے الله علیه وسلم وکفي بین کفیه التشهد کما یعلمني
السورة من القرآن التحیات لله و الصلوات و الطیبات السلام علیک
ایها النبي و رحمة الله و برکاته السلام علینا و علی عباد الله الصالحین اشهد
ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا عبده و رسوله و هو بین ظهرانینا فلما قبض
قلنا السلام علی یعني علی النبي صلے الله علیه وسلم انتهی قوله ص۱۷ اما کیفیت
شیوع آن در هندوستان پس بدین عنوان است که شاه عبد العزیز
صاحب در آخر عمر کل ملوکات خود منقوله و غیر منقوله که هر قسم بکثرت بوده
است به حرم و اولاد دختر خویش هبه نموده قابض و متصرف گردانیدند
مولوي اسمعیل برادرزاده شاه صاحب سر همه گردیده به اتفاق مولوي
عبد الحي داماد شاه صاحب که هم دران ایام از نوکر محرري عدالت انگریزي
ضلع میرتهه موقوف گردیده به دهلي رسیده بودند سید احمد نام مرید شاه صاحب
را به پیري و مرشدي خود برداشته سیر و سیاحت شروع نمود الی قوله
در صفحه ۲۳ بالجمله شهرت سید احمد محیط سواد هند گردید و وفور خلفا
و وعاظ و مریدین بظهور رسید اقول شرح احراق اقرارات امام
المفترین در تحریر نمیگنجد و بیان غلو کذب رئیس الکاذبین بشرح تقریر
نمی آید انچه به تمهید ارادت مولانا محمد اسمعیل و مولانا عبد الحي رحمة الله

علیهما از جناب سید صاحب قدس سره العزیز نوشته همه از پیرایه
راستی عاری است وجمله از وقوع واقع خالی تقول به همچو اقاویل پیش
مشاهدان حالات انحضرات که هنوز صدها موجود اند چه حیا است واجتراء برین
کذب وافترا کدام مرتبه مکروه دغا است برناظرین کتب صوفیه مخفی نیست که اکثر
مضامین صراط مستقیم موافق مذاق متاخرین ایشان بوده اند ائمه اللهابین اگر
از معتقدین کلمات صوفیه متاخرین است پس وجه کلامش در صراط مستقیم
معلوم نمیشود واگر منجمله معرضین از اقوال ایشان است پس اظهار اینمعنی
نماید تا طرح کلام بادی به طرق معتقدش انداخته آید قوله صـ ۲۳ ـ ودعاوی
طویله ومدعیات جزلیه وافراط وغلو در مناقب جمیله ودر پرده تمهید
مبادی رسالت وادعای نبوت وتفوق بر کاملین سابقین وتفضیل
برجمله اولیاء ماضیین وامثال ذلک الهفوات مردم راگونه تردد بخاطر
گذشتن آغاز نهاد اقول صدور همچو اقوال از هیاس الاضلال یا
بجهت ناوافقیت علوم دینیه وکلمات متاخرین صوفیه است ویا بسبب
تعصب وعناد با اکابر امت خیر البریه امر غیر علاج پذیر نیست اهل
ایمان را مبتلایش مکناد من یضلل الله فلیس له هاد ودر نظر امر اول گفته
مے شود که افراط وغلو در مناقب جمیله اگر مذموم است صرف به نسبت
خاص جناب سید احمد صاحب قدس سره العزیز است ویا به نسبت هر
شخص عموماً بر اختیار شق اخیر کتب ناقلین حالات جناب سید عبد القادر
جیلانی رحمة الله علیه که باعتقاد امام اللهابیه بمنزله خدائے ثانی بوده اند وبعض
دیگر اولیاء دیده همین حکم اصدار فرماید در اختیار شق اول باید که بشرح وجه
خصوصیت پردازد ونسبت تفضیل برجمله اولیاء ماضیین محض اتهام

این مضل الانام است وبه فرض تسلیم ایا ان تفضیل در امرے خاص است
ما در جمیع امور بر تقدیر اول میپرسیم که کدام مخدور شرعی ازان لازم می آید
وبر تقدیر ثانی کذب بعد کذب بود ای جاهل فهم پیشه گیر ونشنوی که از بیان
مشابهت وتشبیه مساواة مشبه بامشبه به لازم نمی آید تشبیه غیر انبیاء به انبیاء
در اخبار وآثار کثیره وارد ایا نمی بینند که محمد بن اسمعیل بخاری در صحیح خود
از صاحب سر رسول الله ابی عبد الله حذیفة بن الیمان روایت کرده که
قال ان اشبه الناس برسول الله صلے الله علیه وسلم لابن ام عبد یعنی فرمود
حذیفه که مشابه ترین مردم از روے سیرت وطریقه وخصلت به پیغمبر خدا صلے
الله علیه وعلی اله واصحابه وسلم هر آئینه ابن ام عبد است ای عبد الله بن مسعود
واز خادم رسول الله انس رضی الله عنه روایت فرموده که انه قال لم یکن
احد اشبه بالنبی صلے الله علیه وسلم من الحسن بن علی وقال فی الحسین
رضی الله عنه ایضاً انه کان اشبههم برسول الله صلے الله علیه وسلم یعنے گفت انس
نبود هیچ یکے مشابه تر بانبی صلے الله علیه وسلم از حسن بن علی وگفت انس در
حق امام حسین رضی الله عنه که وی بود مشابه ترین مردم بپیغمبر خدا صلے الله علیه
وسلم وابو داؤد در سنن خود از ابی اسحق سبیعی تابعی نقل کرده که قال قال
علی ونظر الی ابنه الحسن قال ان ابنی هذا سید کما سماه رسول الله صلے الله
علیه وسلم وسیخرج من صلبه رجل سمی باسم نبیکم لیشبهه فی الخلق ولا
یشبهه فی الخلق یعنے گفت ابو اسحق که فرمود حضرت علی کرم الله وجهه در اثنائے نگاه
نگاه کرد سوے پسر خود که امام حسن بود ند گفت حضرت علی که بدرستیکه
این پسر من سید است چنانکه نام کرده است او را سید پیغمبر خدا صلے الله
علیه وسلم ونزدیک است که بیرون آید از پشت وے مردے که نامیده

میشود بنام پیغمبر شما مشابهت دارد این مرد پیغمبر خدا را در سیرت باطنی و
مشابهت ندارد آنحضرت را در صورت ظاهری بهیچ چیز وبهیچ وجه ودر صحیحین
از براء بن عازب مرویست که فرمود آنحضرت صلے الله علیه وسلم برائے
جعفر بن ابیطالب اشبهت خلقی وخلقی یعنی مشابهت داری صورت ظاهری
مرا وسیرت باطنی مرا هیچنین در اخبار کثیره تشبیه عروة بن مسعود و علی بن
ابیطالب و ابی ذر به عیسے علیه السلام وتشبیه ابی بکر به ابراهیم علیه السلام
وتشبیه عمر به نوح وموسی علیهما السلام وتشبیه عثمان به هارون وادریس
علیهما السلام وتشبیه علی بن ابیطالب بحضرت هارون ویحیی علیهما السلام موجود
اخرج مسلم عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلے الله علیه وسلم لیعیسی
الله عیسی ابن مریم کانه عروة بن مسعود واخرج عن ابی هریرة عن رسول الله
صلے الله علیه وسلم واذا عیسی قائم یصلی اقرب الناس به شبها عروة
بن مسعود واخرج عن جابر عن رسول الله صلے الله علیه وسلم ورایت
عیسی ابن مریم فاذا اقرب من رایت به شبها عروة بن مسعود واخرج
احمد عن علی قال قال لے رسول الله صلے الله علیه وسلم فیک مثل من عیسے
واخرج الترمذی عن ابی ذر ما اظلت الخضراء ولا اقلت الغبراء من ذی
لهجة اصدق ولا اوفی من ابی ذر شبیه عیسے بن مریم یعنے فے الزهد واخرج
ابن عساکر فے تاریخه عن جابر بن عبد الله ما من نبی الا وله نظیر من امتی ولابی بکر
نظیر ابراهیم وعمر نظیر موسی وعثمان نظیر هارون وعلی بن ابیطالب
نظیری واخرج فیه ایضاً عن انس عن النبی صلے الله علیه وسلم
من احب ان ینظر الی ابراهیم فے خلقه فلینظر الی ابی بکر فے سماحته
ومن احب ان ینظر الی نوح فے شدته فلینظر الے عمر فے شجاعته

ومن احب ان ینظر الی ادریس فی رفعته فلینظر الی علی ابن ابی طالب فے طهارته
واخرج الحافظ ابو نعیم احمد بن عبد الله الاصفهانی فے فضائل الصحابة مثل
ابی بکر وعمر مثل نوح وابراهیم فے الانبیاء واخرج الحافظان ابو احمد عبد الله بن
عدی فے الکامل وابو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی فے المعجم الکبیر نحوه پس
از بیان مخلوق شدن کسے بر کمال مشابهت آنحضرت صلے الله علیه وعلی اله واصحابه
وسلم در بدو فطرت ونبوت ظلی از ظلال امیت برائے احدے یعنے حصول
صفائی لوح فطرت وے از نقوش علوم رسمیه وراه دانشمندان کلام
وتحریر وتقریر بطور تاسی وتبعیت آنحضرت از جهت مشابهت مذکوره
تمهید مبادی رسالت وادعاے نبوت وتفوق بر کاملین سابقین وتفضیل
بر جمله اولیاء ماضیین فهمیدن جز نادانی امرے بیش نبود وفهم ایمد عا ازین
کلام که حضرت ایشان از بدو فطرت بر کمالات طریق نبوت اجمالا مجبول
بوده اند غیر جهل از اصطلاحات متاخرین صوفیه چه تصور یده آید قال
القاضی فے التفسیر المظهری لعدم کمل من الرجال الانبیاء ولم یکمل من النساء
الا آسیة امرأة فرعون ومریم بنت عمران قلت لعل المراد بالکمال البلوغ
الی کمالات النبوة وما فوقها ورواية الصحیحین کانها اخبار عن الامم الماضیة حیث
کثر الانبیاء فیهم ولم یبلغ درجة کمالات النبوة من النساء الا آسیة ومریم انتهی
وقال الشیخ ابو البرکات البخاری فے هدایة السالکین اذا اتصف السالک
بکمالات النبوة فقد کمل انتهی وقال مجدد المائة الاولی من الالف الثانی
الشیخ احمد السرهندی قدس سره العزیز فے مکاتیبه وکمالات نبوت که کمل
بها بعانرا بطریق تبعیت وراثت انبیاء علیهم الصلوات والتسلیمات
حاصل میگردد ونیز درین موطن است طریقت وحقیقت که مخصوصان

ولایت انذ گوئیا شرائط از برائے تحصیل حقیقت بشریعت وتحصیل
کمالات نبوت ولایت را بمجو طہارت باید دانست انتہی وقال ایضا
فیہا حصول کمالات نبوت مرتبا بعانرا بطریق تبعیت ووراثت بعد از بعثت
خاتم علیہ وعلی جمیع الانبیاء والرسل الصلوات والتحیات منافی خاتمیت
او نیست علیہ وعلی الہ الصلوۃ والسلام فلا تکن من الممترین بدان اسعدک
اللہ تعالے راہہائے کہ بہ کمال نبوت موصل اند دو است الخ انتہی وقال
الشیخ محمد المعصوم فی مکاتیبہ واز حصول کمالات نبوت مر بعضے افراد امت
را بطریق تبعیت ووراثت لازم نمی آید کہ آن نبی باشد یا مساوی او
یا بہی پیدا کند چہ حصول کمالات نبوت دیگر است وحصول منصب نبوت
دیگر انتہی وقال الشیخ ابو حامد الغزالی فی کیمیاء السعادۃ ایمنہ بتعلیم ریاضت
ومجاہدہ است تا دل صافی شود از عداوت خلق واز شہوت دنیا واز
ہر تخلہ محسوسات وراہ صوفیان اینست واین راہ بنوت است اما حاصل
کردن این علم بطریق تعلم راہ علما است واین نیز نزدیک است لیکن محقرات
باضافہ باراہ بنوت وباعلم انبیاء واولیا کہ بے واسطہ انبیاء واولیا وبیواسطہ
تعلیم او میسان از حضرت عزت بردلہائے ایشان میریزد ودر ستنے این راہ
بہ تجربہ معلوم شدہ است خلق بسیار را انتہی وعلی ہذا القیاس ابار از الطلع
توسط ومشاہدہ ومکالمہ بطریق الہام نیز ناشی از ہمان ناواقفی وجہل و
نادانی است قال مجدد الالفۃ الاولی من الالف الثانی الشیخ احمد السرہندی
فی مکاتیبہ اعلم ایہا الاخ الصدیق الصدیق ان کلامہ سبحانہ مع البشر قد
یکون شفاہا وذلک لافراد من الانبیاء علیہم الصلوات والتسلیمات وقد
یکون ذلک لبعض الکمل من متابعیہم بالتبعیۃ والوراثۃ ایضا واذا کنر

ہذا القسم من الکلام مع واحد منہم سمی محدثا کما کان امیر المومنین عمر
رضی اللہ عنہ وہذا غیر الالہام وغیر الالقاء فی الروع وغیر الکلام الذی مع
الملک انما یخاطب بہذا الکلام الانسان الکامل الجامع لعالمی الامر والخلق والروح
والنفس والعقل والخیال واللہ یختص برحمتہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم
ولا یلزم من کون الکلام شفاہا ان یکون المتکلم مرئیا للسامع لجواز ان یکون السامع
ضعیف البصر لا یتحمل شعشعان انوارہ کما قال علیہ وعلی الہ الصلوۃ والسلام فی جواب
سوال الرویۃ عنہ نورانی اراہ وان فی الشفاء خرق الحجب الشہودی لا الوجودی فافہم
فان ہذہ معرفۃ شریفۃ فلما تکلم ہہنا احد والسلام علی من اتبع الہدی انتہی وقال
علی بن الحسین الکاشفی فی الرشحات نہا ینبکہ اولیا بہ آن میرسند آنست کہ بمشاہدہ
اذ ایشان غائب نشود انتہی وقال ایضا فیہا رشحہ میفرمودند کہ شیخ ابو یزید
قدس سرہ گفتہ کہ کسی سوال باحق سبحانہ سخن گفتم واز حق عز وجل تعالی سخن
شنیدم وخلق پندا شتند کہ با ایشان سخن میگویم واز ایشان سخن میشنوم
واز ایشان می شنوم انتہی واخرج عبد اللہ بن حسین بن علی المکی فی
الرسالۃ الغوثیۃ عن الشیخ عبد القادر الجیلانی طاب اللہ ثراہ وجعل الجنۃ مثواہ
قال قال اللہ تعالی یا غوث الاعظم فقلت لبیک یا رب الغوث انتہی واخرج
ایضا فیہا عنہ قال ثم سالت یا رب ہل لک مکان قال لی یا غوث انا مکون و
لیس لی مکان الا سر الانسان والانسان سری وانا سرہ انتہی واخرج
ایضا فیہا قال الغوث رایت الرب فسالت یا رب ما معنی العشق قال یا
غوث طہر قلبک عن سواری انتہی واخرج صاحب فوائد الفواد عن السلطان
نظام الدین رحمہ اللہ تعالی ؎ ہر کس کہ در نماز نہ بیند جمال دوست ؎ قو
ہمید ہم کہ نمازش قضا کند وقال الشیخ ابن العربی فی الباب السادس

والستين من المائة الاربعة لابواب الفتوحات جميع ما اكتبه في مصنفاتي
ليس هو عن فكر ولا روية وانما هو عن نفث في روعي من ملك الالهام
انتهي وقال الشيخ عبد الوهاب بن احمد بن علي الشعراني في اليواقيت
والجواهر وقال في الباب العاشر والسبعين وثلثمائة جميع ما اكتبه واكتبه
انما هو عن املاء الهي والقاء رباني او نفث روحاني في روع كتابي كل ذلك لحكم
الارث لا لحكم الاستقلال فان النفث في الروع منحط عن رتبة وحي الكلام
ووحي الاشارة والعبارة ففرق يا اخي بين وحي الكلام ووحي الالهام تكن
من العلماء الاعلام انتهي وقال الشيخ عبد الرحمن الجامي في شرح
الفصوص فاعلم ان الحكم القائضة على قلوب كل عباده وخلص عبيده على
انواع منها ما يفيض عليهم بواسطة الملائكة المقربين بالفاظ وعبارات محفوظة
عن التغير والتبديل مرادة تلاوتها وهو القران المنزل على نبينا صلى الله عليه
وعلى اله واصحابه وسلم بواسطة الروح الامين ومنها ما يفيض عليهم بواسطة
او بغير واسطة لمعان صرفة او معبرة بعبارات مختصة غير متلوة ومن هذا
القبيل الاحاديث القدسية فهي اما مما فاضت عليه صلى الله عليه وسلم
معان صرفة لكنه كساها اكسية عبارته الخاصة والعبارات مخصوصة غير مراد
ضبطها وتلاوتها وهذا النوع ليس بمخصوص بالانبياء بل يعم الاولياء وصالحي
المومنين انتهي وقال القشيري في شرح الفصوص الفرق بين
الالهام والوحي ان الالهام قد يحصل من الحق تعالى من غير واسطة الملك
بالوجه الخاص الذي له مع كل موجود والوحي يحصل بواسطة ولذلك لا يسمى
الاحاديث القدسية بالوحي والقران وان كانت كلام الله تعالى وايضا
قد مر ان الوحي قد يحصل بشهود الملك وسماع كلامه فهو الكشف الصوري

المتضمن للكشف المعنوي والالهام من المعنوي فقط وايضا الوحي من خواص النبوة
المتعلقة بالظاهر والالهام لا من خواص الولاية وايضا هو مشروط بالتبليغ دون
الالهام انتهي وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي في عوارف المعارف
وقد نقل عن جعفر الصادق ايضا انه خر مغشيا وهو في الصلوة فسئل عن
ذلك فقال ما زلت ارد الاية حتى سمعتها من المتكلم بها انتهي وقال
ايضا فيها فيصير سماعه بالست بربكم كشفا وعيانا وتوحيده وعرفانه تبيانا
وبرهانا ويندرج بها علم الاطوار في لوامع الانوار فان بعضهم انا اذكر الست
بربكم اشارة منه الى هذا الحال فاذا تحقق الصوفي بهذا الوصف صار وقته
سرمدا وشهوده سرمدا وسماعه متواليا متجددا السمع كلام الله سبحانه و
تعالى وكلام رسوله عليه الصلوة والسلام حق السماع انتهي وقال الشيخ
عبد الروف المناوي في الكواكب الدرية وقال ابو يزيد اوقفني ربي بين
يديه قال يا ابا يزيد باي شئ جيتني قلت بالزهد بالدنيا قال انما مقدار الدنيا عندي
جناح بعوضة فهم زهدت فقلت الهي استغفرك من ذلك جيت بالتوكل عليك
فقال عند ذلك قبلناك انتهي وقال الشيخ وجيه الدين العلوي في الحقيقة
المحمدية قطب العالم يستفيض من الله تعالى بلا واسطة انتهي وقال الشيخ
عبد السلام الغانم المقدسي في حل الرموز ان العلم علمان علم باللسان وعلم
بالقلب واما علم اللسان فهو حجة الله على العباد واما علم القلب فهو تلقين من
الله تعالى بلا وسطة ملك ولا سفارة رسول انتهي وقال صاحب مختصر الفتوحات
ما ميز اهل الله الا باخذهم العلم عن الله تعالى بلا واسطة مخلوق انتهي وقال
صدر الدين القونوي في شرح الاربعين ارتباط الموجودات بالحق ثابت
من جهتين احديهما سلسلة الوسايط والاخرى جهة لا واسطة فيها بينها وبين

ربها وهي جهة معية الحق ولا تصح ذلك الباب بحيث يا خذوا منه عن الله
بلا واسطة الا للندر من الانبياء والاولياء واكابر المتحققين يسمون هذه
الجهة بالوجه الخاص انتهي وقال الشيخ فريد الدين عطار في تذكرته في
حال ابي حفص الحداد معلم وملقن او بلا واسطه حق تعالى بود انتهي
وقال بحر العلوم في شرح مثنوي الرومي عارف كامل چون بكمال
مشاهده رسد اگرچه كلام الهي از حق مي شنود بلا واسطه چنانكه در وصلے از
باب خزائن از فتوحات مذكور است كه حضرت ابو بكر صديق كلام حق از انجا
مے شنيد كه رسول الله صلے الله عليه وسلم منزل عليه مي شنيد لكين رسيدن
به اين مرتبه از وساطت آنسرور صلے الله عليه وعلے آله واصحابه وسلم
بود درين نفي وساطت نيست بلكه وساطت رسول بروجه اكمل است كه
مشاهده وسماع منزل در وقت نزول بر رسول از انجاكه رسول شنيد بواسطه
رسول صلے الله عليه وسلم پيدا شده انتهي وقال في شرح المنار آل
نبي عبارت اند از كسانيكه بر جاده محمدي مستقيم باشند وبه چنين مرتبه
رسيده باشند بوساطت محمد صلے الله عليه وسلم كه اخبار از الله تعالے
بشنوند واسرار وهبيه از الله تعالے بگيرند وواسطه ميان ايشان وميان
الله تعالے برخيزد انتهي وقال والده واستاذه نظام الملة والدين في
شرح المسلم في ذكر الالهام هل هو حظ غير الانبياء عليهم الصلوة والسلام
والحق انه حظه وهو من الاولياء غاية الامر ان الاولياء مخصوصون بطريق
لا يوجد في غيرهم وكيف ينكر مسلم فان قطب الاقطاب الغوث الاعظم
الشيخ عبد القادر محي الدين رضي الله عنه وعن معتقديه واتباع اتباعه
قد تكلم مع الحق وهو مشروح في الرسالة الغوثية نفعنا الله تعالے

بهما وخلص عباده فلا يستبعده الا من لا خلاق له عند الله تعالے انتهي وقال
الشيخ علي القاري في المرقاة شرح المشكوة في شرح قوله عليه السلام
لقد كان فيما قبلكم من الامم محدثون الحديث قال التوربشتي المحدث في
كلامهم هو الرجل الصادق الظن وهو في الحقيقة من القي في روعه شيء
من قبل الملأ الاعلى فيكون كالذي حدث به انتهي همه مذكور مفيد
اينمعنے است كه قلوب بعض اولياء مفاض بعض فيوض از مبدء فياض
بلا وساطت انبيا باشند پس ارباب عقل ودانش با وجود علم
اينمعنے چگونه هم استادے وشاگردي اين اولياء را انبياء مستبعد دانند
وعصمت خلافي اهل سنت وامامیه موافق كلام صاحب تحفه بمعنے امتناع
صدور خطا در علم وگناه در عمل بوده نه بمعنے مصون ومحفوظ بودن از افعال
نامرضيه وعقائد باطله واخلاق مذمومه در سوم فاسده واز صراط مستقيم
اثبات عصمت براے غير انبيا فرضا اگر مفهوم است بمعنے اخير است نه بمعنے
اول فلا محذور وقد نقل عن الشيخ المنيري في ملفوظاته ذكرے درين
افتاد كه بعضے از اهل سلوك كارے برخلاف ظاهر روايت كرده اند مولانا
نظام الدين درون حصارے عرضه داشت اگر از ارباب قلوب كسے برخلاف
ظاهر روايت علمي مسكينه علماے ظاهر آنرا چگونه تسليم دارند واگر ايشانرا
مناقشه كنند جواب چگونه گويند بندگي مخدوم فرمود اين را جواب دو طريق
اند يكے آنكه از يجهت كه اين طائفه جائز العصمة اند نه واجب العصمة پس اگر خلافے
برسبيل ندرت ابتلاء وامتحانا از ايشان در وجود آيد جائز بود اما ايشانرا
بران اصرار نباشد ومقرون بود به توبه دوم آنكه كسيكه براين طائفه ايمان دارد
او خود تسليم خواهد داشت انتهي وقد نقل ايضا فيها عنه اين را نيز جواب

و در طریق اندیکے ہمان کہ ایشان جائز العصمۃ اند نہ واجب العصمۃ چنانکہ
بالا ذکر رفتہ انتہی واخرج صاحب فوائد الفواد عن السلطان نظام
الدین کہ سخن در عصمۃ اولیاء افتاد فرمود کہ انبیاء معصوم اند نزدیک
فقہا اولیاء ہم لیکن انبیا واجب العصمۃ و اولیا جائز العصمۃ انتہی و
قال ابن اسد اللہ المودودی فی المکاشفات حاشیۃ النفحات ثم
قلل ای صاحب الیواقیت فی المبحث الخامس الاربعین قد ذکر الشیخ
ابو الحسن الشاذلی ان للقطب خمسۃ عشر علامۃ ان یمد بمدد العصمۃ
والرحمۃ والخلافۃ والنیابۃ ومدد حملۃ العرش ویکشف لہ عن حقیقۃ الذات
واحاطۃ الصفات الی اخرہ فبہذا صح مذہب من ذہب الی کون غیر النبی
معصوما انتہی وقال بحر العلوم فی شرح تحریر ابن الہمام وقال
الشیخ الاکبر خاتم الولایۃ المحمدیۃ فی الفتوحات المکیۃ ولہذا قال صلے
اللہ علیہ وسلم فی عمر بن الخطاب بذکر ما اعطاہ اللہ من القوۃ یا عمر
ما لقیک الشیطان سلکا فی فج الا سلک فجا غیر فجک فدل علی ان عمر بن الخطاب
معصوم انتہی قولہ صـ۲۴ در ہمان قرب داعی اجل را لبیک گفتند در اثنار
دور ہا کتاب التوحید نجدیہ بملاحظہ مولوی اسمعیل گذشتہ بمقتضائے
کل جدید لذیذ پسند ساختہ طرح وعظ بر ہمان روش انداختہ لوائے تشہیر
این مسلک برافراختہ کتاب التوہیب را بہ تصرف قلیلی تقویۃ الایمان
نام نہادہ باز در ہندی ترجمہ کردہ کار بجائے رسانید کہ وعاظ و دعاۃ
وخلفا وامنا بہ نشر آن در بلاد منتشر و محرک فساد گردیدند الی قولہ
در صـ۲۹ اینست آغاز و انجام وہابیان در ہندوستان اقول
روش تقویۃ الایمان و انداز وعظ قدوہ اہل ایمان یعنے جناب مولانا

محمد اسمٰعیل رحمۃ اللہ الجلیل بالفرض اگر مناسب موافق کتاب التوحید
نوشتہ باشد کدام مخذور شرعی یا عقلی لازم مے آید کالشمس فی راتبۃ النہار
پایۂ اشتہار است کہ بہ برکت وعظ و تصانیف این حضرت شیخ شرک
و بدعت و حسن توحید و سنت چنان رائج در خواطر خواص و عوام است
کہ ہر چند این خناس بمقتضائے عادت جبلی خود قصور در اغوای ناس
از ہرگز نہ و وساوس این موسوس زوال آن امکان ندارد و ای
بر اہل خلق البعد و ای مہین اہل السرمد ہای این حضرت صرف محافظہ
شیع توحید و سنت و محض صیانت مردم از غوائل شرک و بدعت
بودہ نہ تکفر امت محمدیہ علیہ الصلوۃ والتحیہ اصل مذہب لہابیہ ترویج شرک بہ
پردہ حب اولیا و تعظیم انبیا است و طواف قبور و اثبات غیوب
للظائر بہا بہ اعتقاد این گروہ خباثت پژوہ تعظیم و حب این
اصنام است لہذا ما بین امثال این افعال و را دین ہمچو عقائد
و خصال را متہم بہ تکفیر امت مرحومہ و اہانت انبیا و اولیا میکنند
ورنہ قیام ازل حضیکہ از تعظم ابرار و حب اخیار این حضرت و ہم
مذہبان آنحضرت را دادہ اند کسی را از فرق اسلامیہ لاسیما طائفہ لہابیہ
در صنفش فسولیہ را اصلا نداده اند بلکہ این طائفہ در حقیقت بنی نصیب
این دولت است بنا بریں در بے نصیبی شرک و بدعت و حکایت
تفہیم مولوی رشید الدین خان بہ مولانا محمد اسمٰعیل و مولانا عبد الحے
رحمۃ اللہ علیہما افترای این مفتری است در روایت گفتگوی مسجد جامع دہلی از
کذب مملو و از پیرایہ راستے عاری است خلاف خانصاحب از جناب
مولانا محمد اسمٰعیل رحمۃ اللہ علیہ بطور اختلاف علما فیما بینہم بود نہ بطور نزاع

حان والاشان روبروی مولانا به لمال ادب قدم در کلمے نهاد و
مولانا دخلی در سخنی نمیداد و همیشه به سرد فضائل و مناقب جمیل
جناب رطب اللسان بود و دائما تذکره محاسن و محامد شریفه ا
مهذب البیان وحق آنست که کسی از اقران تاب گفتگو پیش آ
فرید زمان نمیداشت و هرکه از معذورین مثل مولوی مخصوص الله و مولو
موسی ممق خود ظاهر ساخت به مضحکه اطفال خود را راست خلاص
بحث اینست که اهل بدعت فتوای بعض مسائل متنازع فیها
بوسه قبر وغیرها بلاحظه مولانا عبدالحی رحمة الله علیه پیش کردند همان
مولانا جواب باصواب داده فرمودند که هرکه به خلاف ما پرداز و
مناظره را از دست ندهد و بالفرض اگر روایتی فقهی معارض قول
پیش نماید ما و اسیکه آن روایت روایت فقهای طبقه ابحنیفه و محمد و ابیسو
رحمهم الله تعالے و ما دون ایشان تا طحاوی و کرخی و صاحب هدایه
نباشد اصلا قابل قبول نبود در روایت فقهای طبقه سابعه تا آنکه به محک
کتاب و سنت در امتحان نیاید و موافق اصول و قواعد شرعیه نباشد
مقبول نگردد و در ینوقت زبان همه اهل علم از مخالفین بجهت عجز و خلا
لال گردید لیکن هرگاه از جهت بیهوده سرای جهال بمقتضای بیحیائی و بخ
رفع نجالت و رسوائی نوبت شر و فساد میرسید حضرت مولانا فتوا
معروضه را لقصد دفع این فتنه مزین بدین دستخط گردانید که قیاس
معتقدام و در قیاسیات و اجتهادیات مقلد مذهب حنفی ام انتهی و انچ
مولوی فضل حق بمقابله مولانا محمد اسمٰعیل قدس سره العزیز متصدی تحریر

اسسته بود مولانا سید علی رامپوری رحمة الله علیه به قدح تحریرش
پرداخته و جهل و ناواقفی وی از علوم دینیه بل از فنون عقلیه نیز ظاهر ساخته
و بعض هم شربان و اخلای وی مثل مولوی مرزا حسن علے لکهنوی
و مفتی محمد صدرالدین خان دهلوے و مولوی سراج الدین وغیرهم نیز
بمخالفه وی و بجناب برخاسته و به رد اصل مرامش تحقیق وی را مرضی
و مقبول نداشته پس تمسک به تحقیق مردود و تفاخر بران جز ذلت و
رسوائی نتیجه ندارد و سوائے تفاخر جهل مقتدای خود از نهایت بیحیائی
چه باشد قوله ص ۲۹ واضح باد که نجدیه عرب صرف عناد به انبیا و اولیا
داشتند با فقه و فقها چندان در حرز طبایع ایشان راسخ نبود خود را بحنبلی
مذهب می گفتند و تکلیف را منحصر در تقلید یکے از ایمه اربعه مے نمودند
در هند و ما بیه باظاهر به ترکیب یافته طرفه معجونے مرتب شد اشارتے
و کنایتے بحدوث و شیوع ظاهر به هم ضرورست **اقول** افترائے
این مفتری را بهنند که نسبت عناد انبیا و اولیا که کفر صریح است
جانب نجدیه عرب که در تقوی و دیانت و اتباع سنت علم و در دیار عرب
اند ینماید و از نهایت غباوت و غوایت نمیداند که همه فرق اسلامیه
ازین امر فضیح تبری میکنند پس متصدین اتباع سنت چگونه مرتکب آن
شوند حاشا ثم حاشا که نجدیه عرب شائبه عناد انبیا و اولیا هم در خاطر خود ها
داشته باشند بلکه ایشان حب انبیا و اولیا و اتباع ایشان را موجب
نجات سبحانه و کسانی را که این گمراه و بابیه مرکب باظاهر به گفته از مسلک
ظاهر به نهایت دور اند مسلک ایشان مسلک فقهاے محققین است

یا منہج محدثین متفقہین چہ ظاہریہ مقلدین داود وظاہری راگویند واین کسان
اصلا تقلید داود نمیکنند بعض الیشان خود را حنفی میگویند وبعض دیگران
خود را عامل بالحدیث میدانند شیوہ فریق اول اتباع مذہب حنفی است
مگر در انکہ صریح مخالف حدیث باشد وظیفہ فریق ثانی عمل بالحدیث
است بہر نہ نہجیکہ موافق باشد قال اللہ خشی فی تراجم الحفاظ داود
بن علی الاصبہانی ہم اہل الظاہر ذکرہ فی نسۃ الظاہری وقال
ہذہ النسبۃ الی اصحاب الظاہر وہم طائفۃ ینتحلون مذہب داود بن علی
الاصبہانی صاحب الظاہر فانہم یجرون النصوص علی ظاہرہا انتہی وسوء
عقیدت از اہل حدیث کہ اعتقاد این خبیث است امرے بس مذموم است
محبت خاتم الرسل علیہ الصلوۃ والسلام کہ مقتضاے ایمان وتیرہ اہل
اسلام است باین اعتقاد معلوم اکابرت بمدح اصحاب حدیث مذہب المبان
بودہ اند وبر طاعن محدثین تشنیع نمودہ اند ابن حبان در صحیح خود بعد حدیث
ان اولی الناس بی یوم القیامۃ اکثرہم علی صلوۃ نوشتہ فی ہذا
الحدیث بیان صحیح علی ان اولی الناس برسول اللہ صلعم فی القیامۃ
اصحاب الحدیث اذ لیس من ہذہ الامۃ قوم اکثر صلوۃ علیہ منہا وقال
ابن القطان لیس فی الدنیا مبتدع الا وہو یبغض اہل الحدیث وقال
الحاکم لولا کثرۃ طائفۃ المحدثین علی حفظ الاسانید لدرس منار
الاسلام ولتکن اہل الالحاد والمبتدعۃ من وضع الاحادیث کذا فی
ارشاد الساری شرح صحیح البخاری للقسطلانی وفی جوامع
الاصول وروی عنہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان یوم القیامۃ جاء
اصحاب الحدیث ما بین بدی اللہ ومعہم المحابر فیقول اللہ انتم اصحاب

الحدیث فانما کنتم تصلون علی النبی صلعم ادخلوا الجنۃ وفی البدور السافرۃ
لکل طائفۃ امام تقتدیہم کما قال اللہ تعالی یوم ندعو کل اناس بامامہم
وقال بعض السلف علی ہذا اکثر شرفا لاصحاب الحدیث لان امامہم النبی
صلی اللہ علیہ وسلم وفی اداب المریدین العلماء المجاہدون فی متابعۃ
رسول اللہ صلعم المقتدون باصحابہ ثلثۃ اصناف اصحاب الحدیث والفقہاء والعلماء
الصوفیۃ فاما اصحاب الحدیث فانہم تعلقوا بالظاہر الحدیث فاشتغلوا بسماعہ و
نقلہ وتمیز صحیحہ من سقیمہ وہم حراس الدین ورعاۃ وقال الشیخ علی القاری
فی ترجمۃ العبارۃ لتحسین الاشارۃ یکفی فی موجب تکفیر الکیدانی
اہانۃ للمحدثین الذین ہم عمدۃ ائمۃ الدین المفہوم من قولہ کاہل الحدیث
المفضی الی قلۃ الادب المقتضیۃ لسوء الخاتمۃ اذ من المعلوم ان اہل القرآن
اہل اللہ واہل الحدیث اہل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قولہ ضد اضلش
انیکہ داود بن علی اصبہانی محدث جلیل الشان مبتلای وسوسہ شیطان
گردیدہ قائل بہ خلق قرآن وصدوث ان گشتہ رسالہ در رد قیاس املا
ممنود الخ اقول عادت مورخین است کہ انچہ رطب یابس بے یابند
بہ جمع آن مے پردازند اعتماد بر محض نقل الیشان بدون تصدیق یعنی
کہ این منقول ایا راست ست یا دروغ واگر راست ہم است خالے
از شائبہ دلوث اغراض دنیویہ ومفاسد شرعیہ ہم ست یا نی از اہل
راست واصحاب دیانت بسا البعید ست تاج الدین سبکی کہ یکے
از معتمدین شیخ اللہابیہ ست در طبقات الشافعیہ گفتہ ولو اطلقنا تقدیم
الجرح لما سلم لنا احد من الامۃ اذ ما من امام الا وقد طعن فیہ
طاعنون وہلک فیہ ہالکون وقال ابن عبد البر ہذا باب غلط

فيه كثيرون وضلت فيه فرقة جاهلة لا تدري ما عليها في ذلك ثم قال
ان السلف قد سبق بعضهم من بعض كلام كثير في حال الغضب ومنه
ما حمل على الحد ومنه ما حمل على التاويل مما لا يلزم القول فيه شيء
منه وذكر من كلام الصحابة والتابعين وتابعيهم من النظر ار بعضهم في
بعض شيء كثيرا لم يلتفت اليه احد من العلماء ولا عولوا عليه
لانهم بشر يغضبون ويرضون والقول في الرضى غير القول في
الغضب فمن اراد ان يقبل قول العلماء بعضهم في بعض
فلم لا يقبل قول من ذكرنا من الصحابة بعضهم في بعض وقول من ذكر
من التابعين وائمة المسلمين بعضهم في بعض فمن فعل ذلك فقد
ضل ضلالا بعيدا وخسر خسرانا مبينا وان لم يفعل ولن يفعل ان
هداه الله وألهمه رشده فليقف عند ما شجر بينهم فانه الحق الذي لا محيص
عنه ان شاء الله تعالى انتهى وقال الحافظان الذهبي وابن حجر
ان قول الاقران بعضهم في بعض غير مقبول انتهى كذا في التقليد
ايا نديده كه ابراهيم در شعبي وشعبي در عكرمه ومالك در ابن اسحق وابن اسحق
وابن ابي ذيب وعبد العزيز بن ابي سلمه وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم
بن ابي حازم وابن ابي يحيى وابراهيم بن سعيد وابن ابي الزناد ودر
حق امام مالك وسفيان ثوري وغيره ودر حق امام اعظم ابي حنيفه وابن معين
در امام شافعي وحارث بن اسد المحاسبي وكرابيسي در امام احمد
چه كلامها كرده اند وتا به كجا سخن رسانيده اند اگر اعتماد بر همچو امور نموده شود
سلسله دين بكلي گسخت برهم بخورد قال السبكي في طبقات الشافعية
فلا يلتفت بكلام الثوري وغيره في ابي حنيفة وابن ابي ذيب وغيره

في مالك وابن معين في الشافعي والنسائي في احمد بن صالح ونحو ذلك
انتهى وايضا قال فيها ولا يزال طالب العلم نبيلا حتى لا يخوض فيما جرى
بين السلف المامنين ويفضي بعضهم الى بعض فاباك ثم اياك ان تصغي
الى ما اتفق بين ابي حنيفة وسفيان الثوري او بين احمد بن حنبل والنسائي
او بين احمد والحارث بن اسد المحاسبي وكم تجزا چون اينمقدمه خاطر نشين شد
پس بايد شنيد كه نسبت قول حدوث وخلق قرآن جانب داود افترا است
از عداوت وحسد چه دي عليه الرحمة انكار ازان كرده چنانچه از كلام صالح
بن احمد ظاهر مي گردد قال السمعاني في الانساب وقد حكى
لاحمد بن حنبل عنه قول في القرآن بدعة فيه وامتنع من الاجتماع معه لسببه
واستاذن له ابنه صالح بن احمد ان يدخل عليه فامتنع وقال كتب الي
محمد بن يحيى الذهلي من نيشاپور انه زعم ان القرآن محدث فلا تقربني
قال يا ابي انه يتقي من هذا ويكره فقال احمد بن حنبل محمد بن يحيى
اصدق منه لا تاذن له في المصير الي انتهى واگر مجرد اتهام را ذريعه
بي اعتباري سمي گرداند لازم كه سور عقيدت از اكثر ابمه اسلام خصوصا
از امام ابي حنيفه رحمة الله عليه پيدا كند مردم بخاري صاحب صحيح وابو حنيفه
را نيز متهم بهابن قمل كرده اند ونسبت ارجاء وغيره جانب امام ابي حنيفه
ومحمد بن حسن شيباني نموده اند قال ابن سيف الدين في تحصيل الرجال
في ترجمة محمد بن اسمعيل البخاري وحين وقع الفتنة واشتد المحنة في
مسئلة خلق القرآن رجع من بغداد الى بخارا فتلقاها اهلها بالتعظيم والكرامة و
استقبلوه الى فرسخ الخ وقال ابن الاثير في جامع الاصول في
ترجمة ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقد نسب اليه من الاقاويل المختلفة التي

يجل قدره عنها وينزه منها من القول بخلق القران والقول بالقدر
والقول بالارجاء وغير ذلك انتهى **وقال** ابن حجر المكي في الفلائد
لما قيل لاحمد بن حنبل بالذي يفهم عليه قال الراي قال ليس مالك
تكلم بالراي قال بلى ولكن ابو حنيفة اكثر ابا منه قيل فهلا تكلمتم في هذا
بحجته وفي هذا بحجته فسكت احمد انتهى **وقال** ابن حجر العسقلاني
في لسان الميزان قال حنبل بن اسحق عن احمد كان ابو يوسف
منصفا في الحديث واما محمد بن الحسن وشيخه فكانا مخالفين للاثر
انتهى **وروى** البخاري عن محمد في تاريخه الصغير قال حدثنا
نعيم بن حماد حدثنا الفزاري قال كنت عند سفيان فذكر النعمان فقال
ابو حنيفة كان يقض الاسلام عروة عروة ما ولد في الاسلام
اشام منه انتهى **وقال** الغزالي في المنخول ان ابا حنيفة نزف حمام
ذهنه في تصوير المسائل وتقرير المذاهب وكثر خبطه لذلك ولهذا استنكف
ابو يوسف ومحمد عن اتباعه في تلثي مذهبه لما رايا فيه من كثرة التخبط
والتخليط والتورط في المناقضات انتهى **والبضا قال** فيه واما ابو حنيفة
فقد قلب الشريعة ظهر البطن وشوش سلكها وحزم نطاقها
انتهى **والبضا قال** فيه ولا يخفى فساد مذهبه اي مذهب ابي حنيفة في
تفاصيل الصلوة والقول في تفاصيلها يطول وثمرة خبطه
بين فيما جاء اليه اقل الصلوة عندنا فلو عرض اقل صلوة على كل
حامي حلف كاع لامتنع عن اتباعه فان من الخمس في مستنقع
فنبذ وخرج في جلد كلب مدبوغ ولم يتوضا ولم يحرم للصلوة مبدلا
صيغة التكبير بترجمة تركيا كان او هنديا واقتصر من القراءة على ترجمة

قوله مدهامتان ثم يترك الركوع وينقر نقرتين لا قعود بينهما ولا يقرء
التشهد ثم يحدث عمدا في آخر صلوته بدلا عن التسليم ولو سبقه
حدث بعيد الوضوء في اثناء صلوته ويحدث بعده عمدا لانه
لم يكن قاصدا في حدثه الاول تحلل عن صلوته على الصحة
والذي ينبغي ان يقطع به كل ذي دين ان مثل هذه الصلوة
لم يبعث بها نبي ولا بعث محمد بن عبد السد بدعا الناس
اليها وهي قطب الاسلام وعماد الدين وقد زعم ان هذا القدر
اقل الواجب فهي الصلوة التي بعث بها النبي وما عداها اداب
وسنن انتهى وانكار داود كه مجتهد بالمذهب بود قياس را قبل از انعقاد
اجماع بر حجيته ان مخرج وي از اهل تقوى وديانت بود چه
جاي آنكه مخرج وي از اهل سنت وجماعت باشد كيف وقد
قال عبيد الله البعري في شرح المنهاج والحق انه قد استهر
من اهل البيت كالباقر والصادق وغيرهما من الائمة رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين انكار القياس كما اشتهر من ابي حنيفة
والشافعي ومالك القول بوجوب العمل به انتهى **وقال** الحافظ
ابن حجر في فتح الباري شرح صحيح البخاري بعد نقل قول ابن
بطال وتعقب بعضهم الادلة التي ادعاها ابن بطال بان
انكار القياس ثبت عن ابن مسعود من الصحابة ومن التابعين عن
عامر الشعبي من فقهاء الكوفة وعن محمد بن سيرين من فقهاء البصرة
وذلك مشهور عنهم نقله ابن عبد البر ومن قبله الدارمي وغيرهما منهم
وعن غيرهم وعهد امرا از قياس در انكار داود ازان چيست

مطلق قیاس بحلیکه باشد یا قیاس فی الجمله در محال مخصوصه برشق
اول نسبت انکار جانب وی افتراء ای صریح است زیرا که در کتب
اصول مصرح است که داود منکر قیاس جلی اصلا نیست و قیاس را
در مقام اولویه و مساواة حجة میداند بلکه وی از محوزین تعبد است
بقیاس غیر جلیی نیز عقلا انکار وی از صرف وقوع قیاس
غیر جلی و تعبد به آنست شرعا و برشق ثانی ابو حنیفه نیز منکر قیاس است
در حدود و کفارات و رخص و تقدیرات فی شرح
جمع الجوامع و منع داود و غیره الجلی منه بخلاف الجلی الصاوق بقیاس
الاولی و المساوی کما یعلم مما سیاتی و اقتصر فی شرح المختصر
علی انه لا ینکر قیاس الاولی و هو یا یکون ثبوت الحکم فیه فی الفرع
اولی منه فی الاصل کما سیاتی و منعه ابو حنیفه فی الحدود و الکفارات
و الرخص و التقدیرات انتهی **و قال** جمال الدین عبد الرحیم الاسنوی
فی شرح المنهاج و انکر داود الظاهری و اتباعه التعبد به شرعا
ای قالوا لم یرد فی الشرع ما یدل علی العمل بالقیاس و ان کان
جائزا عقلا و هذا الذی ذکره الحصر مخالف لما فی المحصول
و الحاصل فان المذکور فیهما ان داود و اصحابه قالوا استحیل
عقلا التعبد بالقیاس کالمذهب الذی ذکره الحصر لکنه موافق
لما نقله الغزالی و امام الحرمین و هو مقتضی کلام الامدی و ابن
الحاجب اهـ انتهی **و ایضا قال** فیه ان المصنف قد ذکر بعد هذا
ان القیاس الجلی لم ینکره احد انتهی **و قال** حبیب الله القندهاری
فی مغتنم الحصول المجوزون للتعبد به قائلون بوقوعه الا داود و

الظاهری و ابنه و القاساني و النهرواني فهم انکروه سمعا انتهی و ابن
عبد السلام که یکی از مستندین شیخ المتدعین است نیز منکر قیاس ست بدون
وقوع حادثه **قال** السبکی فی شرح جمع الجوامع و منعه ابن عبد السلام
ما لم یضطر الیه بوقوع حادثة لم یوجد نص فیها فیجوز القیاس فیها للحاجة الیه بخلاف
ما لم یقع فلا یجوز القیاس فیه لانتفاء فائدته انتهی و ای برین بد مآل که از عناد
اهل کمال انکار احمد را از لقاء داود و ذلیعه و ریده و مینے خود گردانیده زبان
طعن و تشنیع بر داود علیه الرحمة بکشاد و در پے عیب جوئی وی افتاد
قدوة اهل بدعت را باید که احوال اکابر است دیده از زفاد و مقبدت بیرون
اید و ناحق عاقبت خود را برباد نسازد **قال** ابن الاثیر فی النهایة و هجر
جماعة من الصحابة جماعة منهم و ماتوا مهاجرین **قال** السیوطی فی التذکرة
المسماه بالفلک المشحون سعد بن ابی وقاص کان مهاجرا العمار بن یاسر
حتی ماتا و عائشة کانت مهاجرة بحفصة و عثمان بن عفان کان مهاجر
لعبد الرحمن بن عوف و کان طاوس مهاجرا لوهب بن منبه حتی ماتا
و جری بین الحسن و ابن سیرین شیء فمات الحسن و لم یشهد ابن سیرین
جنازته و سعید بن المسیب هجر اباه حتی مات و کان الثوری یتعلم من ابن
ابی لیلی فمات ابن ابی لیلی و لم یشهد الثوری جنازته انتهی **و قال**
الذهبی فی طبقات الحفاظ هجر احمد بن حنبل یحیی بن معین و الحارث
المحاسبی و اباثور انتهی **و قال** ابو الحجاج المزی فی تهذیب الکمال فی
ترجمة ابراهیم بن المنذر الحزامی شیخ البخاری قال عبد الله بن احمد
الهمدانی سمعت اباحاتم الرازی یقول ان ابراهیم بن المنذر عارف الحدیث
جاء الی احمد بن حنبل فاستاذن علیه فلم یاذن له و جلس حتی خرج فسلم علیه

الشيخ وبعده كثير الاسيما في بلاد فارس من شيراز وما والاها الى
ناحية العراق وفي بلاد المغرب وقال ابن خلكان في
تاريخه ابو سليمان داود بن علي بن خلف الاصبهاني في الايام
المشتهور المعروف بالظاهري كان زاهدا متقللا كثير الورع
اخذ العلم عن اسحق بن راهويه وابي ثور وكان من اكثر الناس
تعصبا للامام الشافعي وصنف في فضايله والنشار عليه كتابين وكان
صاحب مذهب مستقل ومتبوع جمع كثير يعرفون بالظاهرية انتهى وقال السبكي
في طبقات الشافعية داود بن علي بن خلف بن سليمان البغدادي
الاصبهاني امام اهل الظاهر ولد سنة ثنتين وقيل ستة اثنتين
ومايتين وكان احد ائمة المسلمين وهداتهم وله في فضل الشافعي
مصنفات انتهى وقال السمعاني في الانساب هو امام اصحاب
الظاهر وكان ورعا ناسكا زاهدا انتهى وقال الكرماني في شرح
صحيح البخاري في حال مالك رحمه الله تعالى واعلم انه احد الايمة
الستة اصحاب المذاهب المتبوعة في الامصار وهم هو وابو حنيفة والشافعي
وسفيان الثوري وداود الاصبهاني الظاهري وقد جمع الامام
ابو الفضل يحيى الحصكفي الخطيب الشافعي اسماءهم فقال ؎
ان شئت ارکان الشریعة فاسمع ✤ لتعرفهم واحفظ اذا کنت سامعا
محمد والنعمان مالک واحمد وسفیان واذکر بعد داود تابعا
انتهى وقال عبد الكريم الشهرستاني في الملل والنحل ثم المجتهدون
من ائمة الامة محصورون في صنفين لا يعدون الى ثالث
اصحاب الحديث واصحاب الراي اصحاب الحديث وهم اهل الحجاز

وهم اصحاب مالك بن انس واصحاب محمد بن ادريس الشافعي
واصحاب سفيان الثوري واصحاب احمد بن حنبل واصحاب داود بن
محمد الاصفهاني وانما سموا اصحاب الحديث لان عنايتهم بتحصيل الاحاديث
ونقل الاخبار وبناء الاحكام على النصوص ولا يرجعون الى القياس الجلي والخفي
قوله ص٣ بعد مدتي ابن حزم ظاهري در اندلس كه بقيه حكومت بني مروان
دران زمان بود اعتقاد حقيت امامت بني اميه وفرط عقيدت بايشان
ظاهر نمود اعيان دولت را بدين دام صيد ساخته خاطر خواه به اظهار
مكنونات پرداخته البحر اقول بالاشراح گردين كه صدور حكم اخراج
وحبس وتكفير وتضليل از ملوك واقران نسبت علما على العموم موجب
تنقيص شان ايشان نميگردد والا مورث سوء عقيدت از كبراي امت باشد
چه احدي از اكابر سلف تا خلف الا ماشاء الله نگذشته كه مبتلاي اين بلا
نشده باشد وجرعه ازين شربت نچشيده باشد قال رسول الله صلى
عليه وسلم اشد الناس بلاء الانبياء ثم العلماء ثم الصالحون
رواه الحاكم في مستدركه واخرج البيهقي ان كعب الاحبار
قال لابي موسى الخولاني كيف تجد قومك قال نكرمين
مطيعين قال ما صدقت التوراة حينئذ وايم الله ما كان رجل حكيم
قط في قوم الا بغوا عليه وحسدوه واخرج ابن عساكر
مرفوعا ازهد الناس في العالم اهله وجيرانه اكان في جسيم
شيء غيره والكان عمل في عمره وبناء جيرانه واورد الشعراني في اليواقيت
عن السيوطي قال اعلم ان ما كان كبير قط الا كان له عدو من السفلة
اذ الاشراف لم تزل تبتلى بالاطراف اهل عصرا عبد الله بن عمر به ترشد

پیش تے آمدند وعبداللہ بن عباس را ایذای شدید میرسانیدند ومیگفتند
کہ انہ لیفسر القران بغیر علم ودر ایذای سعد بن ابی وقاص سعی مینمودند
چنانچہ بہ عمر بن الخطاب رسانیدند کہ انہ لایحسن ان یصلی وعبداللہ بن زبیر
را منسوب بہ ریا ونفاق مے گردند چنانچہ درین حالت صلوۃ آنرا
بسیار گرم بر سر ایشان انداختند وامام احمد بن حنبل را بہ ضرب وحبس مبتلا
ساختند ومحمد بن اسمعیل بخاری را از بخارا تا حرتنگ بیرون نمودند حتے
قال بعد ما فرغ من تہجدہ اللہم قد ضاقت علی الارض بما رحبت فاقبضنی
الیک فمات السہر حتے توفی رحمۃ اللہ تعالے علیہ وبایزید بسطامی را ہفت بار
از بسطام ومحمد بن فضل بلخی را از بلخ وحسین رازی را از ری وسہل بن عبداللہ
تستری را از شہر دی جانب بصرہ وابوالحسن بوشنجی را از وطن شان
جانب نیشاپور وابو مدین را از نجایہ بہ تلمسان وابوبکر نابلسی را بعد سلخ از
ملک مغرب جانب مصر وابو عثمان مغربی را بعد تشہیر وضرب از مکہ
جانب بغداد وذو النون مصری را بعد تضلیل وتکفیر ونسبت زندقہ بہ تقید
بہ طوق فدنجیر از مصر جانب بغداد بیرون ساختند وبہ تکفیر ابو سعید
حراز فتوی دادند وکفر جنید وشبلی وابو القاسم بن قسی وسید احمد رفاعی
وابو القاسم بن جمیل ظاہر نمودند وابن سمعون را منسوب جانب
امور ی چند کردہ بر جنازہ وی نماز نخواندند وابوالحسن شاذلی را با تعیین
وی از بلاد مغرب اخراج کردہ بہ اطراف ممالک نامہ ہا فرستادند
کہ مغربی زندیق ست از نجا بیرون کردہ شدہ است در بلاد خود ورا
بار ندہند وحکیم ترمذی را بہ نسبت قول افضلیت اولیا از انبیا جانب
بلخ اخراج نمودند کتابہاے وی را آتش آوردہ بدریا انداختند

وبہ انعقاد مجلس تکفیر عزالدین ابن عبدالسلام از جہت کلماتیکہ در عقائد
گفتہ بود کردند وتاج الدین سبکی را گفتند کہ خمر ولواطت را مباح میکوید
وبہ شب لبس غبار مینماید وبر ابراہیم جعبری وحسین حاکی کہ از شیوخ شعرانی
بودند اشد انکار نمودند واز جلوس بر کرسی وعظ مانع آمدند وفتوای
تضلیل غزالی واحراق کتاب احیاء العلوم دادند وچند نسخہای احیاء
را سوختند وقاضی عیاض صاحب شفا را بہ نسبت یہودیت در حمام
بہ قتل رسانیدند پس اگر بہ زعم این برادر شیطان صدور تضلیل از اہل
زمان ووقوع اخراج بحکم امیر وسلطان موجب بدمذہبی باشد
قطعاً منجر بہ سوء اعتقادی از شیوخ مذکورین ودیگران کہ ذکرشان درین
کتاب از جہت غرابت مقام متروک شدہ گردد وصدور خطاو
وقوع غلط در بعض مسائل نیز دستوری بہ ایمعنی نمیدہد کہ عصمت
از خطا در غیر انبیا کم ست کہ یافتہ شود واعتقاد حقیت امامت بنی امیہ
کہ ابن حزم ظاہر نموده موافق اعتقاد علماے اہل سنت وجماعت
بودہ فان اکثر الصحابۃ کانوا یرون بنی امیہ ائمۃ وہم بنو مروان حتی
کانوا الصلون الجمعۃ خلفہم وبرون قضایاہم نافذہ وکذا الصالحون والتابعون
کذا قال البزدوی فی عقائدہ وایضا قال فی عقائدہ واجمع
العلماء علی انہم صاروا ائمہ انتہی وقال التفتازانی فی شرح
العقائد بعد قول المصنف والخلافۃ ثلثون سنۃ ثم بعدہا ملک واماره
فمعاویۃ ومن بعدہ لایکون خلفاء بل ملوکا وامراء وہذا مشکل لان اہل
الحل والعقد من الامۃ قد کانوا متفقین علی خلافۃ الخلفاء العباسیہ
وبعض ائمہ کہ بعد ہا [illegible]

لایشوبها شئی من المخالفة ویمیل حین المتابعة تکون تلثین سنة وبعدها قد
تکون وقد لاتکون انتهی حال ابوالولید باجی را که منجمله اراکین زیرحساب
ارندگان ابن حزم مے شمارد وابن خلکان در ترجمه وے مینویسد
وبینه وبین ابی محمد بن حزم المعروف بالظاهری مجالس ومناظرات
وفصول یطول شرحها انتهی بشنود که شیخ عبدالحق در مدارج النبوة
مینگارد وی دعوی کرده که نوشت آنحضرت بدست مبارک خود
بعد ازانکه نمیدانست نوشتن را پس تشنیع کردند بروے علمای
اندلس در زمان وی ونسبت کردند اورا بکفر وزندقه بسبب قولیکه
کرمخالف نص قرآن است انتهی اکحال انچه نقادین رجال ومعتمدین
ابن وجال در حال ابن حزم نوشته اند بگوش هوش بشنوند واز
گستاخی وبی ادبی درخدمت ائمه کبار که شعار رئیس الاشرار است
استغفار نمایند **قال** ابن خلکان فی وفیات الاعیان ابومحمد علی
بن احمد بن سعید بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان
بن سفیان بن یزید بن مولی یزید بن ابی سفیان صخر بن حرب
بن امیه بن عبدالشمس الاموی وجده یزید اول من اسلم من اجداده
واصله من فارس ومولده بقرطبة من بلاد الاندلس یوم الاربعاء
قبل طلوع الشمس بسلخ شهر رمضان سنه اربع وثمانین وثلثمائه
من الجانب الشرقی منها وکان حافظا عالما بعلوم الحدیث فقیها
مستنبطا للاحکام من الکتاب والسنة بعد ان کان شافعی المذهب
فانتقل الی مذهب اهل الظاهر وکان متفننا فی علوم جمة عاملا بعلمه
زاهدا فی الدنیا بعد الریاسة التی کانت له ولابیه من قبله فی

الوزاره وتدبیر الممالک متواضعا ذا فضائل جمة وتوالیف کثیرة انتهی واقتصر
قال فیه قال ابن بشکوال فی حقه کان ابومحمد اجمع اهل الاندلس قاطبة
لعلوم الاسلام واوسعهم معرفة مع توسعه فی علم اللسان ووفور حظه
من البلاغة والشعر والمعرفة بالسیر والاخبار اخبره والده ابورافع الفضل انه
اجتمع عنده بخط ابیه من تالیفه نحو اربعمائة مجلد تشتمل علی قریب من ثمانین
الف ورقة وقال الحافظ ابوعبدالله محمد بن فتوح الحمیدی مارایت مثله
فیما اجتمع له من الذکاء وسرعة الحفظ وکرم النفس والتیدین ومارایت
من یقول الشعر علی البداهة اسرع منه الخ **قال** ابومسلم عبدالله
بن محمد العیاشی المعربی فی مفتاح کنز الدرایة **قال** الحافظ الذهبی
فی التذکرة هو الامام العلامة الفقیه المجتهد ابومحمد علی بن احمد بن سعید
بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفیان بن یزید
مولی یزید بن ابی سفیان بن حرب الفارسی الاصولی الاموی
القرطبی الظاهری صاحب التصانیف کان جده خلف اول من دخل
الاندلس ولد ابومحمد بقرطبة سنة اربعین وثمانین وثلثمائة وسمع من
ابی بکر الطلمنکی وعبدالرحمن بن عبدالله بن خالد ویوسف بن عبدالله
القاضی وخلق سواهم روی عنه ابوعبدالله الحمیدی فاکثر وابنه ابورافع
الفضل بن علی وطائفة واخر من روی عنه بالاجازه شریح ابن محمد
وکان منتهی فی الذکاء والحفظ وسعة الدائرة فی العلوم وکان شافعیا
ثم انتقل الی القول بالظاهری ونفی القول بالقیاس وتمسک بالعموم
والبراءة الاصلیة وکان فیه دین وتورع وتزهد وتحر للصدق وکانت له
کتب نفیسة لاسیما کتب الحدیث والفقه انتهی **وقال** ابن حجر المکی فی

خلاصه الاعیان الشیخ الامام العلامه اوحد الدهر صاحب المصنفات العالیة الکثیرة
ابو محمد بن حزم الاندلسی رح کان من اعاظم العلماء واعیان الادباء مارع
فی الحدیث والفقه والکلام وهو امام الاصولیین وکان احفظ اهل زمانه واورعهم
واوفقهم سمع منه الحدیث والفقه جماعة من اعلام المحدثین والفقهاء وکان
من اکابر المجتهدین الناقدین کثیر الجهد فی تجرید الفقه عن الظنون
والاراء الحر وقال السمعانی فی الانساب انه کان رکنا من ارکان
السنة فی بلدته انتهی وقال الشیخ ابو حامد الغزالی فی شرح الاسماء
الحسنی وجدت لابی محمد بن حزم کلاما فی الاسماء یدل علی عظم
حفظه وسیلان ذهنه انتهی وقال عز الدین بن عبد السلام ما رایت
فی کتب الاسلام مثل المحلی لابن حزم والمغنی للشیخ الموفق انتهی
وقال الحمیدی کان ابن حزم حافظ الحدیث مستنبطا للاحکام من
الکتاب والسنة متقنا فی علوم جمة عاملا بعلمه ما رایت مثله فیما اجتمع له
من الذکاء وسرعة الحفظ والتدین وکرم النفس وکان له فی الاثر
باع واسع وما رایت من یقول الشعر اسرع منه وقد سمعت شعره
علی حروف المعجم انتهی وقال ابن صاعد بن احمد الربعی کان ابن
حزم اجمع اهل الاندلس کلهم لعلوم الاسلام واوسعهم معرفة وله مع ذلک
توسع فی علم البیان وخط من البلاغة ومعرفة بالسیر والانساب
اخبرنی ولده انه اجتمع عنده بخط ابیه من توالیفه اربعمائة مجلد تحتوی
علی نحو ثمانین الف ورقة انتهی وقال البیع المورخ العالم
کان مخطوط البحر العجاج ولقد حفظ علی المسلمین علومهم وارتا
علی کل اهل دین والف الملل والنحل انتهی کذا ذکر الحافظ ابن حجر

فی لسان المیزان وقال الشیخ ابن العربی فی الفتوحات
المکیة رایت النبی صلی الله علیه وسلم وقد عانق ابا محمد بن حزم المحدث
فغاب الواحد فی الاخر فلم یزالا واحدا وهو رسول الله صلی الله
علیه وسلم فهذه غایة الوصلة وهو المعبر عنه بالاتحاد انتهی وقال فی
المبشرات رایت فی النوم رسول الله صلعم یعانق الامام المحدث
ابا محمد علی بن احمد بن حزم الفاسی صاحب المحلی کان اماما فی
الحدیث عاملا به عالما ومن عینی السور ذات رسول الله وذات ابن
حزم وقد التصاحتی کانهما جسد واحد فهذا من برکة الحدیث انتهی
قوله ص۳۱ پس ازان ابن قیم وغیره تلامذه اش هم بتاید او برخاستند
وکتابهای عجیبه تصنیف نمودند فاما حلد این مفسده مندفع گردیده
اقول ابن قیم را منجمله تلامذه ابن حزم شمردن وبرخاستنش
به تاید ابن حزم نوشتن چه قدر جرات بر کذب وافترا است
وبیباکی به ابن ثقوه چه مقتضای حیاست تولد ابن قیم در سنه ۶۹۱
یک ونود از مائة سابعه ووفات ابن حزم در مائة خامسه در سنه
چهار وپنجاه یا شش وپنجاه پس اثبات تلمذ قبل از تولد جز دانشمندی
این پیر نابالغ بدایون چه تصور پیدا شود وعجب از نادانی ابن دجال
از احوال رجال چه خیال کرده آید شمس الدین ابن القیم از تلامذه
شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمه حنبلی بود تصانیف وی در رد بدعات
وشرک وشرح احادیث مشتهر در افاق اندز اد المعاد واغاثة
اللهفان وشرح سنن ابی داود بالفعل پیش نظر فقیر موجود در شرح
سنن ابی داود بر ابن حزم اعتراضها میکند ودر مقامی از کتاب

مذکور مے نگارد ودوع النظاهریة البحتة فانها تقسی القلوب وتجهلها عن وية
محاسن الشریعة وبهجتها وما اودعته من الحکم والمصالح والعدل والرحمة
انتهی **قال** الحافظ ابن حجر فی الدرر الکامنة فی ترجمته قال ابن کثیر
کان ملازما للاشتغال لیلا ونهارا کثیر الصلوة والتلاوة حسن الخلق کثیر
التودد لا یحقد ثم قال لا اعرف فی زماننا من اهل العلم
اکثر عبادة منه وکان یطیل الصلوة جدا ویمدکوعها وسجودها الی ان قال
وکان اذا صلی الصبح جلس مکانه یذکر الله تعالی النهار ویقول هذا غدائی
لو لم اتغذها سقطت قوای وکان یقول بالصبر والفقر بدل الامامة
فی الدین وکان سعری یجمع الکتب فحصل منها ما لا یحصی حتی کان اولاده
یبیعون منها بعد موته دهرا طویلا سوی ما اصطفوه منها لانفسهم الی ان قال
وکان ذکر قبل موته بمدة انه رای شیخه ابن تیمیة فی المنام وانه سأله
عمن نزله فقال انزل منزله فوق فلان وسمی بعض الاکابر فقال له وانت کذلک
یلحق به ولکن انت فی طبقة ابن خزیمة انتهی **وقال** السیوطی فی
بغیة الوعاة محمد بن ابی بکر بن ایوب بن سعد بن حریز الشمس ابن
القیم الحنبلی العلامة ولد فی سابع صفر سنة احدی وتسعین وستمائة
وقرء العربیة علی المجد التونسی وابن ابی الفتح البعلی والفقه والفرائض
علی ابن تیمیة والاصلین علیه وعلی الصفی الهندی وسمع الحدیث من النقیب
سلیمان وابی بکر بن عبد الدائم وابی نصر بن الشیرازی وعیسی المطعم وغیرهم
وصنف وناظر واجتهد وصار من الائمة الکبار فی التفسیر والحدیث
والفروع والاصلین والعربیة وله من التصانیف زاد المعاد ومفتاح
دار السعادة ومهذب سنن ابی داود وسفر النجدین بین رفع الیدین فی

الصلوٰة ومعالم الموقعین عن رب العالمین والکافیة والشافیة والرسالة
الرسالة الجلیة فی الطریقة المحمدیة وتفسیر الفاتحة واسرار القرآن والروح
وبیان الاستدلال علی بطلان محلل السباق والنضال وجلاء الافهام
فی حکم الصلوٰة والسلام علی خیر الانام ومعانی الادوات والحروف
وبدایع الفوائد مجلدان وهو کثیر الفوائد اکثره مسائل سجویة مات فی رجب
سنة احدی وخمسین وسبع مائة انتهی **قوله** ص۳۱ بعد مدتی شقی
ابن تیمیه در عهد خود اختراع دین جدید نموده هنگامه گرم ساخت الخ
اقول در نسبت شقاوت جانب محتهد است جه نسبت باکی ازین
بی حمیت اساس شرک وبدعت گردیده که نسبت محابا در تنقیص
شان وی وهان خود دیده بالاتقرر شده که قول معاصرین
واقران در حق طائفه علما عموما دلیل بر انتقاص شان ابن طائفه علیه
نباشد وجور سلاطین جائرین بحبس یا اخراج یا ضرب یا قتل بر اخطاء
مراتب مظلومین حجة نبود نسبت تحریم سفر برای زیارت قبر شریف علی
صاحبه الصلوٰة والسلام جانب شیخ الاسلام گودر بعض کتب مسطور است
لیکن انکاران از ناصرین شیخ الاسلام بمقابله مدعین ابن اتهام نیز
مشهور **قال** ابن حجر العسقلانی فی فتح الباری شرح صحیح
البخاری والحاصل انهم الزموا ابن تیمیة بتحریم شد الرحل الی زیارة
قبر سیدنا رسول الله صلعم واکفر ناصروه ذلک وفی شرح ذلک من
الطرفین طول انتهی وممکن است تطبیق بحمل تحریم بر تحریم صورت
خاصه یا به تاویلی دیگر **قال** الشیخ علی القاری فی شرح الشفا
نعم یمکن حمل کلام من حرم او کره علی صورة خاصة من الزیارة

من الاجتماع في وقت خاص على هيئة منكرة او صفة مكروهة من اجتماع
الرجال والنار في وقت واحد فيه من اتخاذ قبره عيدا الموجب
لما ورد فيه وعيدا انتهى **وقال** المفتي في مجمع البحار وكره مالك
ان يقال زرنا قبره صلى الله وسلم وعللوه بان لفظ الزيارة صار
مشتركا بين ما شرع ولم يشرع فان منهم من قصد لزيارة قبور الانبيا
والصلحاء ان يصلي عند قبورهم ويدعو عندها ويسالهم الحوائج فهذا
لا يجوز عند احد من علماء المسلمين انتهى **وقال** القسطلاني في
شرح صحيح البخاري بعد حكاية تحريم الزيارة عن تقي الدين ابن
تيمية وقد اجاب المحققون من اصحابه انه كره اللفظ ادبا لا اصل الزيارة
فانها من افضل الاعمال واجل القربات الموصلة الى ذلك
الجلال وان مشروعيتها محل اجماع بلا نزاع انتهى وبر تقدير صحت
اين نسبت تخطئه وي در اين باب كافي است وشيخ الاسلام مجتهد
بود والمجتهد يخطي ويصيب پس ايخطا موجب خروج وي از دائره اهل سنت
نباشد وباعث بر مطعون نمي نگردد ومجمع عليه بودن ندب سفر
زيارت نزد هيچ مسلم مفيد وتصحيح نقل اجماع از اهل اجماع مدعي اجماع
برهن ولازم وانگهي تسليم واثبات جهت جانب شيخ الاسلام محض افترا
است وقولش باجراء نصوص اخبار وصفات بر ظاهر موافق اقوال
قدماست **قال** الشيخ علي القاري في رسالة العدة بعد نقل كلام
ابن حجر المكي عن شرح الشمائل قلت عافاها الله تعالى عن هذه
الصفة القبيحة والسمة الفضيحة ومن طالع شرح منازل السائرين تبين
انها كانت من انكار اهل السنة والجماعة وممن ذكره ابن القيم في شرح

المذكور بنصه وهذا الكلام من شيخ الاسلام يعني الشيخ ابا عبد الله الانصاري
قدس سره وصاحب المنازل يبين لمرتبته من السنة ومقداره من العلم
وانه برئ مما رماه اعداؤه الجهمية من التشبيه والتمثيل على علمائهم من
رميهم اهل الحديث والسنة بذلك كرمي الرافضة لهم بانهم نواصب
والمعتزلة بانهم نوابت حشوية وذلك ميراث من اعداء رسول الله صلى الله
عليه وسلم في زمنه ورمى اصحابه بانهم صباة وقد ابتدءوا دينا محدثا وما
بدا ميراث لاهل الحديث والسنة من نبيهم تلقيب اهل الباطل لهم بما
لا لقاب المذمومة وقد مدح الله الحدروح الشافعي حيث يقول وقد نسب
الى الرفض ✍ ان كان رفضا حب آل محمد ✍ فليشهد الثقلان اني رافض
ورضي الله عن شيخنا ابي عبد الله ابن تيمية وقد نسب الى النصب
حيث يقول ✍ ان كان نصبا حب صحب محمد ✍ فليشهد الثقلان
اني ناصب ✍ وعفا الله عن الثالث ✍ فان كان تجسيما ثبوت صفاته
وتنزيهها عن كل عيب مغتر ✍ فاني بحمد الله ربي مجسم ✍ هلموا شهودا
واحضروا كل محضر ✍ قال في الشرح المذكور فما يدل على حسن
عقيدته وزين طريقته ما نصه ان حفظ حرمة نصوص الاسماء والصفا
باجراء اخبارها على ظواهرها وهو اعتقاد مفهومها المتبادر
الى افهام العامة ولا يغني بالعامة الجهال بل عامة الامة كما
قال مالك رحمه الله تعالى وقد سئل عن قوله تعالى الرحمن
على العرش استوى كيف استوى فاطرق مالك حتى علاه
الرحضاء ثم قال الاستواء معلوم والكيف غير معقول والايمان
به واجب والسؤال عنه بدعة فرق بين المعنى المعلوم من هذه

اللفظ وبين الكيف الذى لا يعقله البشر وبذا الجواب من مالك رح
شاف حام فى جميع مسائل الصفات من السمع والبصر والعلم
والحيوة والقدرة والارادة والنزول والغضب والرحمة والضحك
فمعانيها كلها معلومة واما كيفيتها فغير معقولة اذ تعقل الكيف فرع
العلم بكيفية الذات وكنهها فاذا كان ذلك غير معلوم فكيف يعقل
لهم كيفية الصفات والعصمة النافعة فى هذا الباب ان لا يصف
الا بما وصف الله به نفسه وبما وصف به رسوله من غير تحريف
ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل بل تثبت له الاسماء
والصفات وتنفى عنه مشابهة المخلوقات فيكون اثباتك
منزها عن التشبيه ونفيك منزها عن التعطيل فمن نفى حقيقة
الاستواء فهو معطل ومن شبه باستواء المخلوق فهو ممثل و
من قال هو استواء ليس كمثله شئ فهو الموحد المنزه انتهى كلامه
وبتبين مرامه ظهر ان معتقده هو معتمد جمهور السلف واكثر الخلف
من اهل السنة والجماعة وحيث انتفى عنه وعن شيخه التجسيم
فالمعنى البديع الذى ذكره فى الحديث له وجه وجيه عند
ارباب الذوق السليم الحر وقال ابن ابى خيثمة فى تاريخه
حدثنا هارون بن معروف بن ضرة اليمى قال سمعت سليمان
التيمى يقول لو سئلت اين الله لقلت فى السماء وقال
حنبل قلت لابى عبد الله ما معنى قوله وهو معكم وهو رابعهم
قال علمه علم الغيب والشهادة علمه محيط بكل شئ يعلم الغيب هو على العرش وقال اسحق بن راهويه
نا ابراهيم حكم بن ابان عن ابيه عن عكرمة فى قوله تعالى

لو لا ابنهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم
فان لم يستطع ان يقول من فوقهم علم ان الله من فوقهم انتهى وقال
عبد الرحمن بن ابى حاتم فى كتاب السنة نا فلان عن الشافعى
رحمة الله تعالى فى السنة التى انا عليها ورايت اصحابنا عليها اهل
الحديث الذين رايتهم فاحدث عنهم مثل سفيان ومالك وغيرهما
الاقرار بشهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان الله
على عرشه فى سمائه يقرب من خلقه انتهى وقال ايضا فى كتابه
المذكور سالت ابى وابا زرعة عن مذاهب اهل السنة فى اصول
الدين وما ادركا عليه العلماء فى جميع الامصار وما يعتقدون
فى ذلك فقالا ادركنا العلماء فى جميع الامصار حجازا وعراقا و
مصرا وشاما ويمنا كان من مذاهبهم ان الايمان قول وعمل يزيد
وينقص والقران كلام الله غير مخلوق بجميع جهاته و قدر خيره وشره
من الله تعالى وان الله تعالى على عرشه بائن من خلقه
كما وصف نفسه فى كتابه وعلى لسان رسوله بلا كيف احاط كل شئ
علما لا من كمثله شئ وهو السميع البصير انتهى وقال ابو القاسم
فى كتاب شرح السنة له وصح فى كتاب ابى حاتم الرازى
مذهبنا واعتقادنا اتباع رسول الله صلعم واصحابه والتابعين من
بعدهم والتمسك بمذاهب اهل الاثر مثل ابى عبد الله احمد بن
حنبل واسحق بن ابراهيم وابى عبد القاسم والشافعى رحمهم
الله تعالى ولزوم الكتاب والسنة ويعتقدون ان الله عز وجل
على عرشه بائن من خلقه ليس كمثله شئ وهو السميع البصير انتهى وقال

ابو الحسن الاشعری فی کتاب مقالات المصلین له فی
باب ترجمه باب اختلافهم فی الباری بل هو فی مکان دون
مکان ام لا فی مکان وبل حملة العرش ثمانیه املاک ام ثمانیه
اصناف من الملائکة اختلفوا فی ذلک علی سبع عشر مقالة ثم
قال وقال اهل السنة والحدیث انه لیس بجسم ولا یشبه الاشیاء
وانه علی العرش کما قال الرحمن علی العرش استوی
ولا یتقدم بین یدی الله فی القول بل یقول استوی بلا کیف
وان له وجها کما قال ویبقی وجه ربک وان له یدین کما قال خلقت
بیدی وان له عینین کما قال تجری باعیننا وانه یجی یوم القیامة هو
وملائکته کما قال وجاء ربک والملک صفا صفا وانه ینزل الی سماء
الدنیا کما جاء فی الحدیث ولم یقولوا شیئا الا ما جاء فی الکتاب
او جاءت به الروایه عن رسول الله صلعم انتهی وقال فی الابانة
یقول ان الله مستو علی عرشه کما قال الرحمن علی العرش
استوی انتهی وقال الحافظ ابو نعیم الاصفهانی فی عقیدته طریقنا
طریقة المتبعین لکتاب الله والسنة واجماع الامة فما اعتقدوه ان
الاحادیث التی جاءت عن رسول الله صلعم فی استواء الله
علیه یقولون بها واستواءها من غیر کیفیة انتهی وقال عبد الکریم
شهرستانی فی الملل والنحل اما السلف الذین لم یتعرضوا
لتاویل ولا یهدفوا للتشبیه فمنهم مالک بن انس او قال الاستواء
معلوم والکیف مجهول والایمان بها واجب والسوال عنه بدعة
مثل احمد بن حنبل وسفیان الثوری وداود الاصفهانی و

من تابعهم حتی انتهی الزمان الی عبد الله بن سعید الکلابی
وابی العباس القلانسی والحارث بن اسد المحاسبی وهولاء
کانوا من جملة السلف الا انهم باشروا علم الکلام وایدوا عقائد
السلف بحجج کلامیة وبراهین اصولیة وصنف بعض ودرس بعض
انتهی وقال الصرخه فاما احمد بن حنبل وداود بن علی الاصفهانی
وجماعة من ائمة السلف مجردا علی منهاج السلف المتقدمین علیهم
من اصحاب الحدیث مثل مالک بن انس مقاتل بن سلیمان وسلکوا
طریق السلامة فقالوا نومن بما ورد به الکتاب والسنة ولا نتعرض
للتاویل بعد ان نعلم قطعا ان الله عز وجل لا یشبه شیا من المخلوقات
وان کل ما مثل فی الوهم فانه خالقه ومقدره وکانوا یحترزون عن البدعة
انتهی وقال السید عبد القادر الجیلانی طاب الله ثراه وجعل الجنة
مثواه فی غنیة الطالبین کل من علیها فان ویبقی وجه ربک
ذو الجلال والاکرام وهو بجهة العلو مستو علی العرش محتو علی
الملک انتهی ونسبت توهین خلفای اربعه جانب شیخ الاسلام صریح
افتراست منهاج السنة به جواب کتاب ابن مطهر حلی شیعی برین افترا
دلیل روشن واجلی ست ومخالفت مجتهدی از مجتهدین امت ازو
کرا نیز مجتهد ورمذهب حنبلی بود بجهت ظهور خطای ان مجتهد نظیر ولائل
شرعیه کدام جرم وچه ناسزا است وکتابش صراط المستقیم در اثبات
توحید ورد شرک وبدعت اسم بامسمی است ونسبت منع از توسل
عموما جانب وی صرف افتراست ونیست وی منکر نگر از توسلیکه باشد

ممانل توسل مشرکین ومبتدعین بمجیا کما نص علیه فی کتاب الوسیله
وانچه سبکی وامثال وی بعد وفات وی بمقابله تحریر نموده اند تعقب
ان حافظ شمس الدین بن عبد الهاد وغره فرموده اند قال الحافظ ابن
حجر فی فتح الباری بعد نقل کلام الکرمانی قلت یشیر الی ما روی
الشیخ تقی الدین السبکی وغیره علی الشیخ تقی الدین ابن تیمیه وما
انتصر به الحافظ شمس الدین بن عبد الهاد وغیره لابن تیمیه وهی مشهوره
فی بلادنا انتهی لیکن این تحریرات از طرفین برواب بحث علما
بوده نه بطور تحریرات اهل سنت بمقابله فرق ضاله گفته اند که شیخ
الاسلام تقی الدین ابن تیمیه عند المناظره گاهی از کسی الزام نخورده
ودرحق گوئی هرگز خوف لومة لائم بخاطر نبرده بینند که سبکی وکمال الدین
زملکانی وودیگران از معتمدین رئیس المبتدعین ومستدین وی
درحق وی چه مینویسند واتفاق اخبار واعذار بر تقوی ودیانت واتباع
سنت وجامعیت کمالات علمی وعملی وی ملاحظه نموده انصاف نمایند وبرجود
وعناد شیخ الفرسولیه نفرین کنند قال الحافظ ابن حجر فی الدرر
الکامنة وکتب الذهبی الی السبکی بعاتبه لسبب کلام وقع منه فی
حق ابن تیمیة فاجابه ومن جملة الجواب واما قول سیدی فی الشیخ
تقی الدین فالمملوک بحقق کبر قدره وزخارة بحره وتوسعة فی العلوم
النقلیه والعقلیه وفرط ذکاوة واجتهاده وبلوغه فی کل ذلک المبلغ
الذی یتجاوز الوصف والمملوک یقول ذلک وانما قدره فی نفسه
اکبر من ذلک واجل بما جمعه الله له من الزهادة والورع والدیانة ونصره الحق

والقیام فیه لا لغرض سواه وجریه علی سنن السلف واخذه من ذلک
بالماخذ الاوفی وغرابة مثله فی هذا الزمان بل ازمان انتهی وقال
ابن عبد الهاد فی تذکرة الحفاظ قال العلامة کمال الدین الزملکانی
کان تقی الدین ابن تیمیة اذا سئل فما من الفنون ظن الراری والسامع
انه لا یعرف غیر ذلک الفن وحکم ان احدا لا یعرفه مثله وکان الفقهاء
من سائر الطوائف اذا جلسوا معه استفادوا فی مذاهبهم منه مالم
یکونوا عرفوه قبل ذلک ولا یعرف انه ناظر احدا فانقطع معه ولا تکلم
فی علم من العلوم سواء کان من علوم الشرع او غیرها الا فاق منه اهله
وکانت له الید الطولی فی حسن التصنیف وجودة العبارة والترتیب
والتقسیم والتبیین ووقعت مسئلة فرعیة فی قسمة جری فیها خلاف
بین القسمین فی العصر فکتب فیها مجلده کبیره وکذلک وقعت مسئلة
فی حد من الحدود فکتب فیها اصر مجلده کبیرة ولم یخرج فی کلواحده
من مسئله الا طول بتخلیط الکلام والدخول فی شئ والخروج من شئ
وانی فی کلواحد مما لم یکن من الاوهام والخواطر واجتمعت
فیه شروط الاجتهاد وقرات بخط کمال الدین ایضا علی کتاب
رفع الملام عن الائمة الاعلام لشیخنا تالیف الشیخ الامام العالم العلامة
الاوحد الحافظ المجتهد الزاهد العابد القدوة امام الائمة قدوة الامة
علامة العلماء وارث الانبیاء اخر المجتهدین اوحد علماء الدین برکة الانام
حجة الاعلام برهان المتکلمین قامع المبتدعین محی السنة ومن عظمت
به المنة علینا المنة وقامت به علی اعدائه الحجة واستنارت ببرکته
وهدیه المحجة تقی الدین ابی العباس احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام

بن تيمية الحراني لله علي الدهر منارة وشيد به من الدين اركانه فاذا
يقول الواصفون له وصفاته جلت عن الحصر هو حجة الله قاهرة
هو بنيا اعجوبة العصر هو اية الخلق ظاهرة انوارها اربت على الفخر وكان
امرا بالمعروف وناهيا عن المنكر وكان ذا هيبة ومشى عنه اقدام وجرى
له حكايات كثيرة فيما تعلق بمسائل الطلاق وقد ذكرنا بعضها في اثناء
السنين الماضية انتهى **وقال** ابن عبد الهادي المذكور في تذكرة الحفاظ
قال شيخنا الحافظ ابو الحجاج ما رايت مثله ولا راى هو مثل نفسه
وما رايت احدا اعلم بكتاب الله وسنة رسوله ولا اتبع لهما منه
انتهى **وقال** الشيخ عماد الدين الواسطي وكان من العلماء العاملين
وقد ذكره هو شيخنا السيد امام الائمة الهمام محي الدين قامع البدعة
ناصر الحديث مفتي الفرق الفائق عن الحقائق وموصلها
بالاصول الشرعية الطالب الذائق الجامع بين الظاهر والباطن

فهو يقضي بالحق ظاهرا وقلبه في الجلي باطن انموذج الخلفاء الراشدين
والائمة المهديين الشيخ الامام تقي الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم
بن عبد السلام بن تيمية افاد الله بركته ورفع الى مدارج العليا درجته ثم
قال في اثناء كلامه والله ثم والله ثم والله لم تر اعين السماء مثله
علما وعملا وحالا وخلقا واتباعا وكرما وحلما في حق نفسه وقياما في حق الله
عند انتهاك حرماته ثم اطال في الثناء عليه انتهى كذا نقل الصفدي
في ذيل تاريخ ابن خلكان **وقال** الشيخ علم الدين في معجم شيوخه
احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابي القاسم محمد بن
تيمية الحراني الشيخ تقي الدين ابو العباس الامام المجمع على
فضله ونبله وتقدمه قرا الفقه وبرع في العربية والاصول ومهر
في علم التفسير والحديث وكان اماما لا يلحق عبارته في كل شيء وبلغ
رتبة الاجتهاد واجتمعت فيه شروط المجتهدين الخ **وقال** في
موضع اخر رايت في اجازة لابن الشهرزوري الموصلي خط
الشيخ تقي الدين وقد كتب تحته الشيخ شمس الدين الذهبي هذا
خط شيخنا الامام شيخ الاسلام فرد الزمان بحر العلوم تقي الدين
مولده عاشر ربيع الاول سنة احدى وسبعين وستمائة وقرا القرآن
والفقه وناظر واستدل وهو دون البلوغ وبرع في العلم والتفسير
وافتى ودرس وله نحو العشرين من وصف التصانيف وصار من
اكابر العلماء في حيوة شيوخه الخ **وقال** الذهبي في موضع
اخر كان آية في الذكاء وسرعة الادراك راسا في معرفة الكتاب
والسنة والاخلاق بحرا في النقليات هو في زمانه فريد عصره علما وزهدا

وشجاعته وسخاوته وآمرا بالمعروف وناهيا عن المنكر وكثرت تصانيفه
الى ان قال فان ذكر التفسير فهو حامل لواءه وان عد الفقهاء فهو مجتهد
هم المطلق وان حضر الحفاظ نطق وخرسوا وسر دوبلبوا واستغنى وافلسوا
وان سمى المتكلمون فهو فردهم واليه مرجعهم وان لاح ابن سينا بقدم الفلاسفة
فلبسهم وبهتهم وهتك استارهم وكشف عوراتهم الخ **وقال** الشيخ
فتح الدين ابن سيد الناس بعد ان ذكر ترجمة شيخنا الحافظ ابى الحجاج
المزى رحمه الله تعالى وهو الذى حدانى على رؤية الشيخ الامام
الشيخ تقى الدين ابى العباس احمد بن عبد الحليم بن تيمية فالفيته ممن
ادرك من العلوم حظا وكاد ليستوعب السنن والاثار حفظا ان تكلم
فى التفسير فهو حامل رايته او افتى فى الفقه فهو مدرك غايته او ذكر
بالحديث فهو صاحب علمه ودثور وايته وحاصره بالنحل والملل
لم ير اوسع من سنحلته ولا ارفع من درايته الخ كذا نقل ابن عبد الهادى
فى تذكرة الحفاظ **وقال** ابن حجر فى الدرر الكامنة فى ترجمته
ان نظر فى الرجال والعلل وتفقه وتمهر وتميز وتقدم وصنف
ودرس وافتى وفاق الاقران وصار عجبا فى سرعة
الاستحضار وقوة الجنان والتوسع فى المنقول والمعقول
والاطلاع على مذاهب السلف والخلف الخ **وايضا قال**
فيها ان قاضى الحنفية بدمشق وهو شمس الدين ابن الحريرى
انتقر لابن تيمية وكتب فى حقه محضرا بالثناء عليه بالعلم والفهم
وكتب فيه بخطه ثلثة عشر سطرا من جملتها انه سند ثلثمائة سنة
ما راى الناس مثله الخ **وايضا قال** فيها ورثاه محمود

بن على الاسوى ونجم الدين ابن الخباط وصفى الدين عبد المومن
البغدادى وجمال الدين ابن الاثير وتقى الدين محمد بن سليمان الحنبلى
وعلاء الدين بن غانم وشهاب الدين ابن فضل الله وزين الدين ابن
الوردى ونقل عن الذهبى فانه كان مع سعة علمه وفرط شجاعته
وسيلان ذهنه وتعظيمه محرمات الدين لشئ من البشر يعتريه حدة
فى البحث وغضب وتسطف للخصم نزاع له عداوة فى النفوس
والا لو لاطف خصومه لكان كلمة اجماع وان كبارهم خاضعون لعلومه
معترفون تقوقه مقرون بعلو خطابه وانه بحر لا ساحل له وكنز لا نظير له
الى ان قال وكان محافظا على الصلوة والصوم معظما للشرائع
ظاهرا وباطنا الى ان قال ولا نطلق لسانه بما انفق بل يحتج بالقرآن
والحديث والقياس ويبرهن ويناظر اسوة من تقدمه من الائمة
فله اجر على خطاه واحران على اصابته الخ **وقال** جمال الدين
المحرمى فى اماليه ومن عجائب ما وقع فى الحفظ من اهل
زماننا ابن تيمية كان يمر بالكتاب مطالعة مرة فينتقش فى ذهنه
فينقله فى تصنيفاته بلفظه ومعناه انتهى **وقال** الافتهرى فى
رحلته فى حق ابن تيمية بارع فى الفقه والاصول والفرائض
والحساب وفنون اخر وما من فن الا وله فيه يد طولى وقلم ولسانه
متقاربان انتهى **وقال** الشعرانى فى طبقاته واما قبل السبكى
فاجتمع الاجتهاد فى الاحكام والحديث تحقق منهم ابن تيمية وابن
دقيق العيد والنووى وقبله ابو شامة وقبله ابن الصلاح واما قبله
من المتقدمين فكثير جدا انتهى وتفصيل اين مقال است ورسالة احسن

الاقوال فی معنی حدیث لاتشد الرحال **قولہ** صـ۳۳ از کلمات خبیثہ او ست
ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما ولیا الامر واللہ تعالے امر بطاعۃ ولی الامر
وطاعۃ ولی الامر طاعۃ اللہ و معصیۃ معصیۃ اللہ فمن سخط امرہ وحکمہ فقد سخط امر اللہ
وحکمہ وعلی ہذا فاطمۃ رد احد اللہ وسخط حکمہ وکرہ رضی اللہ لان اللہ یرضاہا
طاعتہ وطاعۃ ولی الامر طاعتہ فمن کرہ طاعۃ ولی الامر فقد کرہ رضوان اللہ واللہ
یسخط بمعصیتہ ومعصیۃ ولی الامر معصیتہ فمن اتبع معصیۃ ولی الامر فقد اتبع ما اسخط
اللہ وکرہ رضوانہ انتہی کلمتہ الخبیثۃ الکافرۃ لانبات خباثتہ وخبث من مدحہ وقبلہ
ووافقہ **اقول** فی مخترع احکامہ این کوچک ابدال اہل ضلال و دین
مقال مقلد صاحب منتہی المقال است پس برائے تزئیف مقال
پر اختلال وی انچہ در احسن المقال تحریر یافتہ کافی و وافیست مجملش
اینکہ انیمہ افتراست بر شیخ الاسلام بہ تحریف و تصرف کلام آن ہمام
چہ وی رحمہ اللہ تعالے در منہاج السنۃ کہ معروف بہ رد روافض کبیر
ست الزاما بہ جواب تشنیع ابن مطہر علے کہ در منہج الکرامۃ بر صدیق
اکبر رضی اللہ عنہ بدینطور نمودہ بود کہ ایشان حضرت فاطمہ رضی اللہ
عنہا را از رد ساختند و رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم فرمودہ
اند من اغضبہا فقد اغضبنی نوشتہ بود کہ تم اذا عارض معارض ابوبکر
وعمر ولیا الامر الی قولہ وکرہ رضوانہ کان ہذا التشنیع اوجہ من تشنیع الرفضۃ
علی ابی بکر و عمر انتہی پس محرف بہ نمایش انکہ مسلک شیخ الاسلام
طعن و تشنیع بر اہل بیت کرام ست از اول اذا عارض معارض و
از اخر کان ہذا التشنیع اوجہ من تشنیع الرفضۃ علے ابی بکر و عمر
حذف کردہ عیاتے راکہ فیما بین شرط و جزا بہ تقریر معارضہ واقع بود

نقل نمودہ صد و عجز را بہ تصویر کان لم یکن از جا بردہ واین بس است
برائے اثبات خباثت ابن ابلیس و بہتان قاطع است بر تزویر و تلبیس این
دنی وخسیس **قولہ** صـ۳۳ واضح باد کہ اکثر ظاہریہ بمعاز النصب و خروج ہم
داشتند الخ **اقول** عناد از محدثین و ظاہریہ و رمی البتان بہ نصب و خروج
نہ خاص طریق امام اللہابیین بمقتضای رفض سبطون ابن بی وین ست
بلکہ طریق عام روافض و مبتدعین ہمین ست **قال** الشیخ الجلالے
طاب اللہ ثراہ فی الغنیۃ واعلم ان لاہل البدع علامات یعرفون
بہا فعلامۃ اہل البدع الوقیعۃ فی اہل الاثر **وایضا قال** فیہا وعلامۃ اہل البدعۃ
تسمیتہم اہل الاثر ناصبۃ کل ذلک عصبیۃ وعیاظ لاہل السنۃ ولا اسم لہم الا واحد
وہو اصحاب الحدیث ولا یلتصق بہم ما لقبوہم اہل البدع کما لا یلتصق بالنبی
صلی اللہ علیہ وسلم تسمیۃ کفار مکۃ ساحرا وشاعرا ومجنونا ومفتونا وکاہنا
ولم یکن اسمہ عند اللہ وعند ملائکتہ وعند جبرئیل وسائر خلقہ الا رسولا ونبیا برا
من العاہات کلہا قال اللہ تعالے وانظر کیف ضربوا لک الامثال فضلوا
فلا یستطیعون سبیلا انتہی **قولہ** صـ۳۴ شاہ ولی اللہ دہلوی کہ بر کتب این
قوم شغف گزیدہ در تصانیف شان کلمات ظاہریان و خلیفۃ الخ
اقول امام الاشتقیا بی محابا در بے افترا بر شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تعالی
است جناب شما صاحب را از ظاہریہ چہ مناسب و کدام موافقہ متسلک
وی علیہ الرحمۃ طریق محققین فقہای محدثین است و مخالفۃ البتان باطل تر
در عقد الجید شرح کما لا یخفی علے الناظرین **قال** الشیخ ولی اللہ
رحمہ اللہ تعالے فی عقد الجید اعلم ان فی الاخذ بہذہ المذاہب
الاربعۃ مصلحۃ عظیمۃ وفی الاعراض عنہا کلہا مفسدۃ کبیرۃ ونحن نبین ذلک

بوجوه انتهى ثم قال بعد ذكر الوجوه فما ذهب اليه ابن حزم حيث قال
التقليد حرام ولا يحل لاحد ان ياخذ قول احد غير رسول الله صلعم بلا برهان تعوله
نعم اتبعوا ما انزل اليكم الى اخر كلام ابن حزم انما يتم فيمن له ضرب من الاجتهاد
ولو في مسئلة واحدة وفيمن ظهر عليه ظهورا بينا ان النبي صلعم امر بكذا ونهى
عن كذا وانه ليس بمنسوخ الى ان قال وليس محله فيمن لا يدين الا بقول النبي
صلى الله عليه وسلم ولا يعتقد حلالا الا ما احل الله ورسوله ولا حراما الا ما
حرمه الله ورسوله لكن لما لم يكن له علم بما قاله النبي صلعم لا بطريق الجمع
من المختلفات من كلامه ولا بطريق الاستنباط من كلامه اتبع عالما اتسدا
على انه يصيب فيما يقول ويفتي ظاهرا بتبع سنة رسول الله صلعم فان
ظهر خلاف ما تظنه اقلع من ساعته من غير حجاج ولا اصرار فهذا كيف
ينكره احد مع ان الاستفتاء والافتاء لم يزل بين المسلمين من عهد النبي
صلعم حتى قال ولو لا ذلك لما قلد سوى من يجتهد وايضا قال فيه بعد
ذكر الطريق المرضية للفقهاء اصحاب الترجيح والمجتهدين في المسائل فهذه
طريقة المحققين من فقهاء المحدثين وقليل ما هم وهم غير الظاهرية من اهل الحديث
الذين لا يقولون بالقياس ولا الاجماع وغير المتقدمين من اصحاب الحديث
فمن لم يلتفتوا الى اقوال المجتهدين اصلا ولكنهم اشبه الناس باصحاب
الحديث لانهم صنعوا في اقوال المجتهدين ما صنع اولئك في مسائل
الصحابة والتابعين انتهى قوله ص٣٢ در انتهاء نوشته بايد دانست كه
فقير دم استقلال ندارد بلكه امر او بعد از انكه نظر باتباع صاحب شريعت
دوخته ومطمح قصد معرفت مقصد شارع ساخته مجتهدين ومحدثين را رواج
دين وسنة الخ اقول انتباه را از اول تا اخر ديده شد از مي ايد

عبارت دران نسبت وبه فرض صحت نقل از مسلك ظاهريه هيچ علاقه ندارد
ظاهرش موافق مذاق محققين فقهاء محدثين است مستندين ومعتمدين
قدوة الزاهدين مزيدي برين گفته اند انچه جواب از جانب ابن اكابر سيدهد
همان جواب از جانب شاه صاحب بداند قال الشيخ عبد القادر الجيلاني
طاب الله ثراه وجعل الجنة مثواه في فتوح الغيب اجعل الكتاب
والسنة امامك واعمل بهما ولا تفتر بالمقال والقيل انتهى وقال صاحب
حجة الاسرار في احواله انه كان يفتي على مذهب الشافعي واحمد
بن حنبل انتهى وقال الدميري في حيوة الحيوان في ترجمة يعقوب
بن يوسف بن عبد المومن كان الامير يعقوب امر برفض فروع الفقه
وان لا يفتي العالم الا بالكتاب والسنة النبوية ولا يقلدن احدا
وان يكون احكامهم بما يودي اليه اجتهادهم من استنباطهم القضايا
من الكتاب والحديث والاجماع والقياس ووصل من المغرب جماعة
على تلك الطريق منهم ابو الخطاب عمر بن وحية انتهى وقال القرافي
في التنقيح الاجماع على من اسلم فله ان يقلد من شاء من العلماء
من غير حجة واجمع الصحابة على ان من استفتى ابا بكر وعمر ان يستفتي
ابا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهما من غير نكير انتهى وقال
الامام ابو شامة شيخ النووي في الكتاب المومل في الرد الى الامر
الاول وينبغي لمن اشتغل بالفقه ان لا يقتصر على مذهب امام ومعتقد
في كل مسئلة صحة ما كان اقرب الى دلالت الكتاب والسنة المحكمة وذلك
سبيل عليه اذا كان اتقن معظم العلوم المتقدمة ويجتنب التعصب وينظر
في طرائق الخلاف المتاخرة انتهى وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام

في كتابه ومن العجب العجيب ان الفقهاء المقلدين يقف احدهم
على ضعف ماخذ امامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعا وموضع ذلك تقليده
فيه ويترك من شهد الكتاب والسنة والادلة الصحيحة لمذهبهم جمودا
على تقليد امامه بل يتحيل لدفع ظاهر الكتاب والسنة ويتاولهما بالتاويلات
البعيدة الباطلة فضلا عن مقلده انتهى وقال ايضا ولم يزل النادر
ليسالون من المتفقهة من العلماء من غير تقليد لمذهب ولا انكار على
احد من السائلين الى ان ظهرت هذه المذاهب وتعصبوا من المتقدمين
فان احدهم يتبع امامه مع بعد مذهبه عن الادلة مقلدا له فيما قال كانه
نبي ارسل وبذا ناسى من الحق وبعد عن الصواب وما يرضى به احد
من اولى الالباب انتهى وقال الشيخ ابن العربي في الفتوحات
المكية واعلم انه لما غلبت الاهواء على النفوس وطلبت العلماء
المراتب عند الملوك تركوا المحجة البيضاء وحنحوا الى التاويلات البعيدة
ليتموا اغراض الملوك فيما لهم هوا نفس ليستدنوا في ذلك
الى امر شرعي مع كون الفقيه ربما لا يعتقد ذلك ويفتي به وقد
راينا منهم جماعة من قضاتهم وفقهائهم الى ان قال في حال
بعض الفقهاء انه يرد الاحاديث النبوية ويقول لو ان هذا الحديث
يكون صحيحا وان كان صحيحا ولم يكن له خبر اخر يعارضه وهو ناسخ
لقال به الشافعي لكان هذا الفقيه شافعيا او لقال ابو حنيفة لكان هذا
الرجل حنفيا وبكذا قول اتباع هولاء الائمة كلهم ويرون ان الحديث
والاخذ به مفضلة وان الواجب تقليد هولاء الائمة وامتالهم فيما حكموا
وان عارضت اقوالهم الاخبار النبوية فالاولى الرجوع الى اقاويلهم

وترك الاخذ بالاخبار والكتاب فاذا قلت لهم قد روينا عن الشافعي
رضي الله عنه انه قال اذا اتاكم الحديث يعارض قولي فاضربوا
بقولي الحائط وخذوا بالحديث قال مذهبي الحديث وقد روينا
عن ابي حنيفة انه قال لاصحابه حرام على من افتى بكلامي
مالم يعرف دليلي ومارايناشيئا من هذا عن ابي حنيفة الا من طريق
الحنفيين ولا عن الشافعي الا من طريق الشافعية وكذلك المالكية
والحنابلة فاذا جاءلتهم سعى في محال الكلام بربوا وسكتوا وقد جرى
لنا معهم هذا مرارا بالمغرب وبالمشرق فمنهم احد على مذهب
من يزعم انه على مذهبه فقد انتسخت الشريعة بالاهواء وانكانت
الاخبار الصحاح موجودة مستطرة في الكتب الصحاح وكتب
التواريخ بالتخريج والتعديل موجودة والاسانيد محفوظة مصونة
عن التغيير والتبديل ولكن اذا ترك العمل بها واشتغل الناس
بالرأي ودانوا انفسهم بفتاوى المتقدمين مع معارضة الاخبار
الصحاح لها فلا فرق بين مذهبها ووجودها اذا لم ينقلها حكم عندهم
واني لنسخ المحكم من هذا واذا قلت لاحدهم في ذلك يقول
لك هو المذهب وهو والله كاذب فان صاحب المذهب قال له
اذا عارض الخبر كلامي فخذ بالحديث واترك كلامي في الحش قال
مذهبي الحديث فلو انصف لكان على مذهب الشافعي من ترك كلام
الشافعي للحديث المعارض انتهى وقال الامام الرازي في
التفسير الكبير قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قررت عليهم
ايات كثيرة من كتاب الله في بعض المسائل كانت مذاهبهم

بخلاف تلک الایات فلم یقبلوا تلک الایات ولم یلتفتوا الیہا
وکانوا ینظرون الی کالمتعجب یعنی کیف یمکن العمل بظواہر ہذہ الایات
مع ان راویۃ سلفنا وردت علی خلافہا ولو تاملت حق التامل وجدت
ہذا سار یا فی عرف الاکثرین من اہل الدنیا انتہی **قولہ** ص۳۵ در قرۃ
العینین نوشتہ اشاعرہ دو قسم اند متکلمان کہ در مناظرہ و مخاصمہ
سہم لہ علے نصیب ایشان شدہ اما در حدیث تبحری ندارند مثل ابوبکر
باقلانی و امام رازی و قاضی بیضاوی و قاضی عضد و ملا سعد و
محدثین کہ در حدیث و توسیع روایات قدح او فی یافتہ اما در علم
مناظرہ و محاصمہ و مرافعہ غور نمودہ مثل احبری و بیہقی و بعد ازین
ہمہ ما مردم از ریزہ ہرد و خوان تناول نمودیم و کاسہ ہرد و فریق
لبسبدیم پس عجب نیست کہ در صورت اجتماع امری ظاہر شود کہ در ہر
واحد تنہا موجود نبود **ف** ازین افیون کہ سائی در می افگند +
حریفان را نہ سر ماند و نہ دستار **اقول** شیخ المبتدعین از
عناد بمراد نرسیدہ از فساد اعتقاد حق را بصورت باطل ندیدہ بہ نقل
کلام ناتمام محدث انام عقیدت عوام را میگرداند و از توہین شان
ائمہ ذوی الاحترام ناحق آخرت خود را برباد میسازد و مقصود
صاحب قرہ آنست کہ ابوبکر باقلانی و غیرہ کہ قائل بثلثیت مسئلہ
تفضیل شیخین بر خلاف ابوالحسن اشعری گردیدہ اند موجبش
صرف قصور نظر ایشان در حدیث است نہ خطای ابوالحسن اشعری
لہذا ما مردم از متاخرین کہ نصیبے از فن و التمندی و خطی از حدیث
ہر دو داریم بہ تایید ابوالحسن اشعری در اکثر مسائل خصوصا در مسئلہ

قطعیت تفضیل مے پردازیم و صواب جانب ابوالحسن اشعری رحمہ
اللہ تعالی میدانیم تمام عبارت قرۃ العینین در دو وجہ دوم جواب
سوال ایمنی کہ اقوال بسیاری از متکلمان دلالت میکنند بر ثلثیت
این مسئلہ اینست وجہ دوم انکہ شیخ ابوالحسن اشعری کہ در ائمہ
و رئیس اہل سنت است و التزام ایشان بہ طریقہ صحابہ و تابعین
بہ قطعیت رفتہ قال النووی و اختلف العلماء فی ان التفضیل
المذکور قطعی ام لا و ممن قال بالقطع ابوالحسن الاشعری و قال
ہم فی الفضل علے ترتیبہم فی الامامۃ و ممن قال بانہ اجتہادی
ظنی ابوبکر بن الباقلانی انتہی و چون شیخ اشعری بجانب ما باشد
مبالات ندارہم بما دون او ولیس ہذا اول فارورۃ کسرت این
نہ یک مسئلہ است تنہا کہ شیخ ابوالحسن و متاخران باہم دران
منازعت دارند بلکہ بسیاری از مسائل کلامیہ ازہمین جنس است
مثل رویت و کلام و عینیۃ وجود با ماہیۃ و مسئلہ صفات و غیرہا ان
کما لا یخفی علے متتبع علم الکلام و ما در ہمہ این مسائل بحول اللہ و قوتہ
اثبات مختار شیخ میکنیم بذل ذلیل او عز عزیز و در معرکہ دار و گیر جز
حیدری می سر نہم **ف** اما الذی سمتنی امی حیدرہ فؤاد فہیم
بالصاع کیل السندرہ فؤاد سبب بسیاری ازین جنس است کہ اشاعرہ
دو قسم اند الی احر ما نقلہ رئیس المبتدعین **قولہ** ص۳۵ و ہم دران
کتاب بعد ذکر مطاعن خوارج بر حضرت علی کرم اللہ وجہہ و نقل اجوبہ
ان نوشتہ است اینست انچہ بر السنۃ اشاعرہ جاریست و فہمیہ
یافتہ و این بندہ اعتماد ندارد بریں مقالات بلکہ اعتماد بر احادیث

صحیحه است انتهی **اقول** این نائب شیطان از فهم کلام محدث
زمانی معذور است واز نقل پاره کلام تا ناظر مضمونش به نوعدگر
فهم اظهار عداوت مبطون باطن شقاوت مشحون منظور دی مولف
قره اول نگشته بود که مطاعن مرتضی دو قسم است قسمی است
که اهل شام و امثالهم ان السنان به آن تکلم نموده اند و قسمی آنست که حروب
به ان قائل مستند انتهی و بعد بیان قسم اول نگشته واز قسمیکه حروب به نقسیر
کرده اند آنست که آنحضرت صلی الله علیه وسلم در حجة الوداع فرموده
بودند لا ترجعوا بعدی کفارا یضرب بعضکم رقاب بعض و چون بسیکه دین
فتنه واقع شده بودند یعنی حضرت مرتضی و طلحه و زبیر با او اول جماعتی
بودند که مخالفة ایشان کردند و انحضرت فرموده اند القاتل والمقتول کلاهما
فی النار و حضرت مرتضی تحکیم کرد ابو موسی اشعری را و خدای تعالی
فرموده است ان الحکم الا لله و اگر خلافت حق او بود چرا به تحکیم
راضی شد انتهی و بعد ذکر جواب مطاعن قسم اول و جواب
مطاعن قسم ثانی نوشته قوله آنحضرت فرموده اند که لا ترجعوا
بعدی کفارا من گویم این حدیث مختص است بعنی مهتی آنست که برای
غرض نفسانی قتال کنند نه آنکه باغی را دفع کنند قوله ان الحکم الا لله
گویم حضرت مرتضی عبد الله بن عباس را برای مناظره خوارج
فرستاده و وی جواب باشافی تقریر نموده است انچه بر السنه
اشاعره جاریست و فیه مافیه و این بنده ضعیف اعتماد ندارد و بر این
مقالات بلکه اعتماد بنده بر احادیث صحیحه است عن ابی ایوب الانصاری
قال امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم علی بن ابیطالب بقتال

الناکثین والقاسطین والمارقین اخرجه الحاکم وعن ابی سعید نحوا
من ذلک پس لفظ ناکثین و قاسطین و مارقین باظهار وصفی که بهیچ
قتال باشد دلالت میکند بر انکه این قتال حق است و همچنین لفظ
امر اگر محفوظ باشد والا علم دلالت میکند بر اباحت قتال یا وجوب
ان و اینهمه اقتضا میکند که خلاف مرتضی منعقد بود و اما توقف جمعی غفیر
از صحابه از محاربه پس از جهت نصوص تو به است که دلالت میکرد بر توقف
از قتال و اینمعنی مستلزم عدم انعقاد خلافت نمیشود انتهی کسی را که چشم
بینائست انصاف کند که مفاد کلام شما بصاحب دفع مطاعن خوارج
از جناب مرتضی به احادیث صحیحه و عدم اعتماد بر احوجه به استاعره که پرند
از تکلفات بارده و توجیهات رکیکه هست با تنقیص شان ضیفه رابعه
پس حمل کلام سید المتکلمین سند المحدثین بر توبین زوج سیده نساء
العالمین مقتضای همان رفض جبلی امام اللهابیین است **قوله** ص ۳۸
و الیضا فیه و مقرر است که بکثرت اتباع ثواب بمتبوع میرسد اتباع
شیخین اهل سنت اند که غالب و فاشی در بلدان و از ذریه مرتضی
سه فرقه ضاله زیدیه و امامیه و اسمعیله بر آمدند که هیچ تقصیر نکردند
در بر هم زدن دین محمدی اگر خطا او تعالی شانه شامل حال
این ملت نبودی انتهی **اقول** این اجهل خلق الله از عداوت
اهل الله مبتلای مرض عکس بینی و گرفتار قهر الهی است پس رجای
فهم اصل مدعا و اصابت رای در امور دینیه ازین بیچیا کجاست
ذکر احراز شیخین برای فضلی و فقدان فضل مذکور در جناب
مرتضی محمول بر بیان منقصت شان جناب ممدوح نزد عاقلی سنان

نمیداند خود درین مقام بعد عبارت مذکوره منصوص ست که حضرت
مرتضی از لوث اتباع اشرار بری است و نقصان اتباع موجب
نقص شان متبوع نمیگردد و در قرة العینین بعد همین کلام بلافصل مرقوم
است از انجمله شیعه امامیه که نزد یک ایشان قران مثل ثقات ثابت
نیست زیرا که نقل صحابه و قرا سبعه پیش ایشان حجت نیست و روایت
از ایشان منقطع است و همچنین احادیث مرفوعه روایت ندارند
و استقامت احادیث پیش ایشان متصور نیست و در خم نبوت زده قه
پیش گرفته اند و زیدیه اکثر عقاید اسلامیه که باحادیث ثابت شده
منکر اند و سبب جنگها و جدلهاشده اند و اسمعیلیه خود اخبث اند
از همه بحقیقت مذهب ایشان مست کردن اسلام است و بدعات
بیشمار در عقیده و عمل اهل اسلام از بین سه فریق پیدا شده که
تفصیل ان طولے تمام میطلبد اگرچه حضرت مرتضی از لوث ایشان
بری است و وبال ایشان راجع نیست مگر بایشان لیکن ثواب هم
از جهت ایشان بحضرت مرتضی راجع نشد پس به شیخین انتفاع
بیشتر شد و انتفاع از ایشان غیر مشوب است به ضرر و ثوابیکه
به شیخین راجع است باعتبار تابعان اکثر است از ثوابیکه بحضرت
مرتضی راجع شود پس شیخین بافضل از باعتبار کثرت ثواب انتهی
و بعینه کلام شاه صاحب واقع است به محل معارضه و سحر فی المعارضه
تا لاسحر فی غیر اقوله ص۳۶ و ایضاً فیه اگر در اولا حضرت مرتضی
اخبار اعلام پیدا شده اند غیر ان غیر پیدا شده اند الخ اقول امام
اللهامه صرف ناواقف از اداب مناظره و بی شعور از طریق

معارضه نیست بلکه از عقل سلیم نیز نصیبی ندارد و چه ظاهر که اگر در تفصیل
جناب سرور عالم صلے الله علیه وسلم بر حضرت نوح علے نبینا و
علیه الصلوٰة والسلام گفته شود که احدی در انبار و نبات سرور
عالم صلی الله علیه وسلم شریری تولد ننمود بخلاف حضرت نوح علیه السلام
که پسر وی جناب کنعان کافر بود عاقل این مقوله را محمول بنقیص
شان حضرت نوح علیه السلام نخواهد نمود پس هرگاه عقل سلیم حمل
این مقوله بر تنقیص شان حضرت ممدوح جائز نمیدارد حمل کلام شاه صاحب
در تفضیل شیخین بر جناب مرتضی رضی الله عنهم که زیاده برین نیست
بر بیان منقصت جناب مرتضی رضی الله عنه چگونه روا دارد مقوله ص۳۳
و ایضاً فیه و اصحاب مرتضی مختلف شدند و در فهم کلام او و بر اتباشتی
روبها دند الخ اقول شیخ اللهابیه در نشه شراب قهر الهی مخمور است
لهذا از فهم کلام شاه صاحب معذور مقصود شاه صاحب تفضیل جناب
فاروق است بر جناب مرتضی رضی الله عنهما بدین طریق که هریکی به صفتی
مخصوص شده جناب مرتضی به صفت بابیة مدینة العلم مخصوص گردیده
و مقتضاے این صفت آنست که کلام صاحب این صفت دقیق
باشد هریکی پی به آن نبرد بنابرین اصحاب مرتضی مختلف شدند
و حضرت عمر فاروق به صفت تقریر دین مخصوص گردیده و مقتضای
این صفت آن باشد که کلام صاحب این صفت نهایت سلیس بود
لهذا اصحاب فاروق مختلف نشدند و صفت ثانیه افضل است از صفت
اولی لیکن هر دو صفت سنے انفسها از صفات فاضله اند در قرة العینین
عین عبارتیکه شیخ اللهابیه در اینجا نقل نموده مرقوم است و آنحضرت صلعم

اقول اصل عبارت قره العینین را که شیخ اللهابیه در نجف
و تصرف نقل نموده دیده انصاف کنند که مقصود و مفهوم این عبارت
تفضیل شیخین است در تاثیر اقوال یا توهین جناب مرتضی چنانکه مزعوم
این بیحیا است اصل عبارت مذکوره این است اما افضلیت شیخین به
اعتبار زیادت در حسن عملی نفس ناطقه بی نسبت تاثیر صحبت در نفوس
همنشینان و معامله کنندگان بواسطه استماع انجماعه اقوال ایشانرا
و مشاهده انجماعه احوال و افعال ایشانرا پس ظاهر است اما تاثیر
اقوال پس بیان آن آنست که مسلمین در زمان شیخین متفق بودند
براخذ به سنت ظاهرا که معتبر به فقه است و باطنا که معتبر به احسان
و طریقت است و مواخذه شیخین اصحاب را باین دو طریق و تادب
ایشان با وجودیکه شرف صحبت آنحضرت صلعم دریافته بودند و با شیخین
در اصل صحبت و علم و جهاد همچنان بودند مانند سعد بن ابی وقاص و
معاذ بن جبل و ابو عبیدة بن الجراح و حذیفه و عبد الله بن مسعود
شواهد ان بسیار است تا جائیکه ناظر متعجب شود و داند که این
تاثیر غیبی است ؎ هیبت حق است این از خلق نیست ؎ ما هیبت
این مرد صاحب دلق نیست ؎ قصه بنا کردن سعد بن ابی وقاص
خانه را و نصب کردن دروازه بر اسلوب خانهای اکاسره
باز شکستن ان به موعظت فاروق مشهور است و عزل خالد به
انهمه شجاعت و جلالت که داشت و مواخذه کردن فاروق
او را بر صله شاعری و عدم توان فتنه ازان و تهدیدات فاروق
عمرو بن العاص را و امثال اینها در کتب تواریخ و دقایق مذکور است

به اختصاص هریکی به صفتش اشاره فرموده چنانکه در باب فاروق
فرموده فاولته الدین و در باب مرتضی فرموده اقضاکم علی و انا
مدینة العلم و علی بابها زیرا که قضا موقوف بر سرعة انتقال ذهن
و حکمت نیز همچنان و دین عبارت از چیزیست که مردمان بر وی
جمع شوند از صاحب ملة نقل کنند انتهی و بعد ان مسطور است احتیاج
به سنجیدن اقیسه متعارضه به مثالی واضح کنیم مسئله وزن کردن سیر سرعت
انتقال به ان خصیصه مرتضویه و سنجیدن او به ادله شرع و تنبیه
به انکه بسیار از وجوه معرفت حال که اطبا به ان قائل اند و تجربه
به آن شهادت میدهد در شرع معتبر نیست مثل انکه علامت
بلوغ انشقاق از سه اطبا دانسته اند و در شریعت بجز بلوغ بخمسه
عشر و احتلام و اجبال و حیض و نبات عانه معتبر نداشته اند پس
وزن سیر هرچند اصلی داشته باشد در میزان کلیه شرع معتبر
نداشته اند و لهذا در مذاهب اربعه حکم این مسئله بجز شهادت
یا یمین نگفته اند این سنجیدن خصیصه فاروقیه است مثلا تنبیه به انکه
فرعه در امور مشتبهه فیصل کننده است از خصایص مرتضویه است و
نشست و ادن او به انکه قرعه در جای است که حقوق متساویه
جمع شوند نه برای اثبات حتی الخ قوله ص۳۶ و البته فیه ایما بان
تاثیر اقوال پس بیانش آنست که مسلمین در زمان شیخین متفق
بودند بر اخذ به سنت ظاهره که معتبر به فقه است و باطنه که معتبر
به احسان است و مواخذه شیخین اصحاب را به این دو طریق
بود چون نوبت خلافت به مرتضی رسید قلوب ایشان متفرق شدند

دلتقریر او مسائل را و اجماع ارا و بر انچه مقتضای رای
او بود مشتمل حادثه وضع خراج در کتب اثار مسطور چون نوبت
خلافت بمرتضی رسید قلوب آن متفرق شدند و نفوس ایشان
سر بر آوردند و در مسئله اثبات خلافت و جواز تحکیم و عذر از
استقرار قصاص حضرت ذی النورین هر چند تقریر مطول ترشد
مغلق تر گشت و شبهات بیشتر در میان آمدند و لا سیما از صحابه
همچکس از رای خود برنگشت و این حکایت ها را موافق و مخالف
هر دو متفق اند اگرچه هر یکے سر و حکایت بمقتضای مذهب خود
کرده باشند و اما تاثیر احوال الخ صاحب قرة العینین به نفس نفیس
خود در اخر کلام درین مقام به دفع وهم این راس الظلام
پرداخته حبث قال گوییم الحق هیچ نقصی بر مرتضی رضی الله عنه عائد نیست
بمذهب اهل سنت اثبات نقص بمرتضی به وجهی از وجوه نیست بحث در
افضلیت و افضلیت به اعتبار نسبت به پنجامبر صلی الله علیه وسلم میرود
انتهی **قوله** ص۳۳ و ایضا فیه همچنین دعوی مامل بودن به تجرد با وجود انهمه
از اخلاط و منازعات و کشمکش و کوشش که سابق از همچکس مثل آن
ظاهر نشد اگرچه بنتیج ثمرات نه گردیده گنجایش تسلیم ندارد اقول مقصود
ازین کلام ابراد منع است بر قول روافض که میگفتند که قلت تاثیر
و زوال احوال مرتضی از انجهت بود که احوال مرتضی به تجرد و ملکیت
اقرب بود و احوال شیخین بسیاست و اختلاط مناسب تر و مناسبت
و مخالطت در میان موثر و متاثر پس اختلاف قوم همه ناشی از کمال
افضلیت مرتضی ست انتهی و حاصل آنکه مطلوب ازان جز تفضیل

شیخین نوعین جناب مرتضی بوده باشد خود شما صاحب درین مقام
نیز در اخر کلام بدفع این وهم پرداخته و در قرة العینین بعد همین
عبارت متصلا نوشته اند و بدون باعث است در انکه همه عرب بعد
انهماک در رذائل نفس ازین مهالک صعبه بفیض انحضرت صلی الله
علیه وسلم بقدر استعداد خود ها خلاص شوند الا مادر و مستمر وی که ختم الله
علی قلوبهم صفت اوست و قلیل ما هو و همه عرب بعد خلاص از رذائل
و تمرن بر فضائل در مهالک صعبه واقع شوند بقدر استعداد خود ها الا هر یک
بختی که باد حوادث نیکبختی اورا بخشیده و قلیل ما هو و اگرچه این چیزها در جلالت
مرتضی قدح نمیکنند زیرا که در ان مخالفان بر ان مخالفان است فقط لیکن
چون رجوع ثواب اعمال به ثواب قوم امر مقرر است میباید که اجر اعمال تابعان
به شیخین زیاده عائد شوند و به حضرت مرتضی اجر بعض تابعان عائد شود و از دیگران
نه اجر عائد شود و نه وزر و ایمنی و افضلیت کافی ست انتهی **قوله** ص۳۴ و در کتاب
ازاله الخفا عن خلافة خلفا نوشته و اما مالستدل به علی خلافتهم من حدیث
القرون الثلثة فقد اخرج احمد الی ان قال و بنای این استدلال بر توجیه صحیح نیست
زیرا که اکثر احادیث شاهد انست قرن اول از زمان هجرت انحضرت تا زمان وفات
و قرن ثانی از ابتدای خلافت صدیق تا وفات حضرت فاروق و قرن ثالث
قرن حضرت عثمان بعد ازان اختلافها واقع شد و فتنها ظاهر گردید اقول مقصود
امام المحدثین و الفضلا صاحب ازاله الخفا درینجا تفضیل خلفای ثلثه است بر
جناب مرتضی به اعتبار مصون ماندن عصر خلافت ایشان از فساد و فتنه
و مجبور به حرب بودن زمان امامت این ائمه ثلثه نه تعریض بر حضرت مرتضی
چنانکه اظهار این بیچاره ست تمام عبارت ازاله الخفا اینست و اما مالستدل

به علی خلافتهم من حدیث القرون الثلثة فقد اخرج احمد عن ابراهیم
عن عبیدة عن عبد الله قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم خیر الناس
قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یاتی بعد ذلک قوم یسبق
شهادتهم ایمانهم وایمانهم شهادتهم وبنای این استدلال بر توجیه صحیح
که اکثر احادیث شاهد آنست قرن اول از زمان هجرت آنحضرت صلی
الله علیه وسلم تا زمان وفات وی صلی الله علیه وسلم وقرن ثانی از ابتدای
خلافت حضرت صدیق تا وفات حضرت فاروق رضی الله عنهما وقرن
ثالث قرن حضرت عثمان رضی الله عنه وهر قرنی قریب به دوازده سال
بوده است قرن در لغت قوم متقارنین فی السن بعد ازان فومیکه
در ریاست وخلافت مقترن باشند فرق کفته شد چون خلیفه دیگر
باشد وزرا حضور دیگر وامرای امصار دیگر ورؤسای جیوش دیگر وجرنیال دیگر وذیسان
دیگر تفاوت قرن بهم میرسد انتهی وعبارت بعد ازان اختلافها واقع
شد وفتها ظاهر گردید انتهی که شیخ اللهابیه نقل نموده در نسخه حاضره ازاله
الخفا بر نیامد موجبش یا تحریف است ویا سهو قلم ناسخ بهرحال افاده
مدعای ناقل بجا نمیکند **قوله** ص٣٦ وایضا فیه از انجمله حدیث ابی هریره
الخلافة بالمدینة والملک بالشام از نجا دانسته شد که خلافت راشده
به مدینه خواهد بود ودر خارج عشره خلفای ثلثه در مدینه اقامت نه نمود
اقول مراد صاحب ازاله الخفا از خلافت راشده در نجا خلافت
مستقره است یعنی خلافتیکه زمان آن خالی باشد از تزلزل و
تغیر وسالم باشد از فساد وشر پس در حقیقت ان خلافت متصف
بر شد وهدایت نه خلافتیکه صرف خلیفه آن متصف بود بر شد وهدایت

وزمان آن زمان شر وفساد بود وشک نیست در انحصار مثل این
خلافت در خلفای ثلثه ولا محذور فیه ولا منافاة فی الاصطلاح
قال الشیخ علی القاری وغیره فی شرح قوله علیه السلام الخلافة
بالمدینة ای غالبا لکون علی رضی الله عنه فی الکوفة زمن خلافته
او المراد ان الخلافة المستقرة فی المدینة **قوله** ص٣٣ وایضا فیه
واما تعیین زمانه فتنه پس در حدیث ابن مسعود قال رسول الله صلی
الله علیه وسلم ان رحی الاسلام تدور بعد خمس وثلثین فان یهلکوا
فسبیل من قد هلک وان بقی لهم دینهم بقی سبعین سنة مضمون
این حدیث در خارج ظهور یافت زیرا که در سنه خمس وثلثین حضرت
عثمان مقتول شدند وامر جهاد بر هم خورد باز در زمان حضرت معاویه
امر جهاد قائم گشت وازان تاریخ بعد هفتاد سال دولت بنی امیه
متلاشی شد انتهی **اقول** از بیان بر هم خوردن امر جهاد در سنه
خمس وثلثین وقیام امران در زمان معاویه منقصة شان جناب
مرتضی فهمیدن از کسیکه عقل سلیم دارد نهایت مستبعد معلوم میشود
اصل عبارت ازالة الخفا اینست اما تعیین زمان این فتنه پس در حدیث
ابن مسعود آمده قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان رحی الاسلام
ستدور بعد خمس وثلثین اوست وثلثین او سبع
وثلثین سنة فان یهلکوا فسبیل من قد هلک وان یقم لهم دینهم
یقم سبعین سنة قال عمر رض یا نبی الله بما بقضی او بما بقی قال
لا بل بما بقی ومضمون این حدیث در خارج ظهور یافت زیرا که در سنه
خمس وثلثین حضرت عثمان مقتول شد وامر جهاد بر هم خورد و

وباز در زمان معاویه بن ابی سفیان امر جهاد قائم گشت وازان تاریخ
بعد هفتاد سال دولت بنی امیه متلاشی شد اما تعیین جهتی که این فتنه
انجا خواهد بود پس مر حدیث ابن عمرو حماعة من الصحابه وهذا حدیث مستفیض
الا ان الفتنة ههنا حیث یطلع قرن الشیطان ودر خارج همچنان واقع
شد فتنها نیکه بعد بقتل حضرت عثمان پیدا شد همه در عراق بوده است
وان شرقی مدینه است انتهی **قوله** ص۳۸ وایضا باز آنحضرت صلی الله
علیه وسلم خبر بت حال مسلمین پیش از فتنه وشر بة حال ایشان بعد فتنه
بیان فرمودند ودر جناب استقصار نمودند به وجوه لبسیار الخ **اقول** از بیان
خبر بت حال مسلمین پیش از فتنه وشر بت حال ایشان بعد از فتنه تو هین حضرت
مرتضی فهمیدن جز آین سفیه ودلی مبتلای مرض رفض جبلی از کسیکه عقل وشعور
داشته باشد متصور نیست شر بت رعایای حاکم موجب شر بت حاکم نبود وفی
اهل زمان هیچ زبان در خلاف خلیفه برحق نمیرسانا **قوله** ص۳۸ وایضا فبه نقل
متواتر که در شعبات نقلی معتمد تر ازان یافته نمی شود به ثبوت پیوسته
که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فتنه را که نزدیک مقتل حضرت عثمان پیدا
شد مطمح اشاره ساخته اند الی قوله ازین تاریخ هر کات ایام نبوت
مختفی شد **اقول** مراد جناب شاهصاحب در بخا از خلاف علی
منهاج النبوة خلافتی است که متفق علیها بدون خلاف ونزاع مسلمین
باشد ودر نفاذ حکم صاحب آن خلافت احدی از مسلمین چون چیرا
نماید وآز ملک عوض مقابل آن وشک نیست در انحصار این خلافت
در خلفای ثلثه ودر بودن غیر این خلافت ملک عضوض بدین معنی والا محذور
فیه وحاشا که مقصود شاهصاحب نفی خلافت نبوت ورحمة بمعنی متعارف

از جناب مرتضی باشد وانبات ملک عوض بمعنی شایع برای وی جناب
بود کیف وخود شاهصاحب درهمین ارالة الخفا میفرماید وانحضرت صلی الله
علیه وسلم در احادیث مستفیضه خبر دادند که بعد وفات وی صلی الله علیه وسلم
خلافت نبوت وخلافت رحمت خواهد بود وبعد ازان ملک عضوض وانچه متصل وفات
انحضرت صلی الله علیه وسلم واقع شد خلافت خلفای اربعه بود پس خلافت ایشان
خلافت نبوت ورحمت باشد واگر سیرت این خلفا نه بسیرت انبیا نمی بود
باایشان به غضب خلافت را گرفته بودند خلافت نبوت ورحمت نمی بود وانحضرت
در احادیث مستفیضه اعلام فرمودند که خلافت تا سی سال است وسفینه
تفسیر کرده انرا به خلافت خلفای اربعه وعقل نیز بران دلالت میکند زیرا که
مطلق ریاست معرف به سی سال نیست پس این خلفا متصف به خلافتی
بودند که غیر ملک عضوض باشد پس این خلافت ممدوح بود وخلافتیکه به غضب
وجبر باشد ممدوح نمی شود انتهی **اخرج** الترمذی وابوداود
عن ابی بکرة ان اجلافا قال لرسول الله صلی الله علیه وسلم رایت کان
میزانا نزول من السماء فوزنت انت وابوبکر فرجحت انت ووزن
ابوبکر وعمر فرجح ابوبکر ووزن عمر وعثمان فرجح عمر ثم رفع
المیزان فاستاء لها رسول الله صلی الله علیه وسلم یعنی فساءه
ذلک فقال خلافة نبوة ثم یؤتی الله الملک من یشاء **قال** الشیخ علی
القاری فی المرقاة وانما لم یوزن عثمان وعلی لان خلافة علی فیها
اختلاف الصحابة فرقة معه وفرقة مع معاویة فلا تکون خلافة مستقیمة

متفقا علیها ذکره ابن ملک انتهی **وقال** الشیخ الدهلوی فی اللمعات
فدلت هذه الروایات علی ان خلافة الحق بحیث لم یشب فیها من طلب الملک
شیئ بانقضاء خلافة عمر ده کون المرجوعة انتهت بعثمان ودل علی حصول
المنازعة فیها وانها فی امن علی متونة بملک لکنها لیس بمغصوص وبعده یکون
ملکا مغصوص انتهی **قوله** ص۳۹ والیم فیه حادثة ثانیه صفین انحضرت صلی الله علیه
وسلم از ان خبر دادند الی قوله وان نیز اشاره می کند به خلاف شیخین **اقول**
همه این وساوس ناشی اند از عناد یا از عدم شعور به راه حضرت شاه صاحب
از خلافت خاصه منتظم وخلافت علی منهاج النبوة خود شاه صاحب

در ازاله الخفا می فرماید خلافت خاصه منتظمه مرکب بهست از دو وصف دو
اول وجود خلیفه خاص ودوم نافی نفاذ تصرف واجتماع کلمه مسلمین وانتظار
مجموع حاصل بمنشود بنفی یکی از دو وصف وبه نفی هر دو معا وحکمت الهی
مقتضی تدریج است بین کل ضدین پس در حالت اولی این مجموع مفقود شد
بفقد وصف اجتماع کلمه مسلمین وعدم انتظام ملک پس حضرت مرتضی
بصفات کامله خلافت خاصه اتصاف داشتند وخلافت ایشان شروع
منعقد شد لیکن فرقت مسلمین پدید آمد گشت وتصرف ایشان در اقطار
ارض نفاذ یافت انتهی **قوله** ص۴۱ بالجمله لب لباب آن کتاب انقطاع
خلافت رهاشده وخلافت خاصه وخلافت رحمة به شهادت عثمان وبودن
زمان حضرت مرتضی زمان زمان فتنه وزمان شرور ومفاسد وملک
[illegible] **اقو** [illegible] وای برین بچها وحیف برین مایه اقم

که نه خبری از مذهب اهل سنت دارد ونه شعوری بمسلک خوارج بالا بوضوح پیوست که مراد
جناب شاه صاحب از خلافت راشده وخلافت خاصه وخلافت رحمت در همچو مقام
مغایرست بانچه در مقام اثباتش برای خلفای اربعه مراد داشته اند وعلی هذا القیاس است
حال ملک عضوض پس بمنزاع لفظی در پی اغوای مردم گمراه کار اهل دین وطریقه
مسلمین بنیست **قوله** ص۴۱ الحاصل شاه ولی الله صاحب انچه نوشته اند مخالف اهل
سنت وجماعت است الخ **اقول** نوشته شاه صاحب را مخالف اهل سنت وجماعت
گفتن یا جهل مرکب ست بمقتضای هوا وبدعت ویا خلاف نمای ست بمنتهای عناد وخبث
طینت **قوله** ص۴۲ در مسئله عصمت غیر انبیا که از عمده خلافیات امامیه واهل سنت است
در تحفه اثنا عشریه وغیره باید دید وتکفیرین امامیه که این مسئله را هم لمز اقوی اسباب تکفیر قرار

سید هند شاه ولی الله در کتاب تفهیمات بعد بیان عصمت عشر انبیا نوشته قلیلی قوله

بها واثباتها لغیر النبی ابتداعا لامر وخرقا لاجماع المسلمین بل لا ینکر باهل المکابرة واهل العزة
اقول بر واقف مسائل کلامیه پوشیده نیست که خلاف اهل سنت به امامیه در اشتراط
وجوب عصمت مصطلحه است برای امام یعنی برای صحت امامت امام عصمت نزد اهل
سنت شرط نیست ونزد امامیه شرط ست اما اثبات عصمت بمعنی مصطلح یا بمعنی غیر مصطلح
برای غیر نبی محل نزاع نیست جناب شاه صاحب در تفهیمات نفرموده اند که عصمت
مصطلحه شرط امامت غیر نبی ست تا مورد طعن باشند قرار دادن تکفیرین امامیه این مسئله
را از اقوی اسباب تکفیر اگر صحیح بود بشرط عصمت مصطلحه برای صحت امامت باشد نه
اثبات عصمت برای غیر نبی عموما در زبر کلامیه مسطور ست که عصمت نزد اهل سنت وجماعت
عبارت ست از نیافریدن خدا تعالی گناهی را در خداوند عصمت ونزد حکمای خلاصه عبارت
ست از ملکه نفسانیه که باز دارد صاحب خود را از فجور وبعض علما گفته که همین ست قول
جمهور متکلمین ومعنی عصمت ونزد قومی عبارت ست از خاصیتی در نفس شخص یا بدن وی

سبب ان تمنع باشد صدور گناه ازوی **قال** البیضاوی **فی** اطوالع العصمة ملکة
سانیة تمنع صاحبها عن الفجور **وتوقف** علی العلم بمثالب المعاصی ومناقب الطاعات
مالة فی الانبیاء بتابع الوحی علی التذکر والاعتراض علی ما یصدر منهم والعقاب علی ترک الاولی
یل بل یکون للشخص بحیث یمنع الذنب عنه بخاصیة فی نفسه او بدنه انتهی **والیضافیه**
الیشترط فیهم العصمة خلافا للاسمعیلیه والاثنا عشریة لنا انا سنبین انشاء الله تعالی امامة ابی
ضی الله عنه والامة اجمعت علی کونه غیر واجب العصمة **قال**
ضی شرح المطوالع الخ جمهور من المتکلمین والحکماء قالوا العصمة ملکة ای صفة راسخة
سانیة تمنع لمتلک الملکة المتصف بها عن الفجور والفسوق انتهی **والیضافیه**
الیشترط فیهم ای فی الائمة العصمة قد عرفت معناها خلافا للاسمعیلیة والاثنا عشریة ای الامامیة
هم اشترطوا وجوب العصمة لهم لنا عدم اشتراطها ای العصمة ای وجوبها انا سنبین
شاء الله تعالی امامة ابی بکر رضی الله عنه والامة اجمعت علی کونه غیر واجب العصمة لا علی
غیر معصوم فلا یکون وجوب العصمة شرطا لما والا لکان اماما بلا خلاف انتهی **وقال**
صفهانی فی شرح المطوالع ولا اشتراط فی الائمة العصمة خلافا للاسمعیلیة والاثنا عشریة
الامامیة فانهم اشترطوا العصمة فی الائمة لنا انا سنبین صحة امامة ابی بکر رضی الله عنه اذ لا
یت علی کون ابی بکر غیر واجب العصمة لا علی انه غیر معصوم فلا یکون العصمة شرطا
الامامة لانه لو کان شرطا لوجب عصمة الامام واللازم باطل لان العصمة غیر واجبة انتهی
قال القاضی عضد الملة والدین **فی** الموقف والسید السند **فی** شرحها المقصد
س فی حقیقة العصمة اختلفوا فیها فنا عن التصدیق بوجودها لان الماهیة الحقیقة تتوقف
سانیة وهی عندنا علی ما یقتضیه اصلنا من استناد الاشیاء کلها الی الفاعل المختار
ان لا یخلق الیه فیهم ذنبا وهی عند الحکماء بناء علی ما ذهبوا الیه من الاصول انها لا یخلق

المعاصی ومناقب الطاعات فانه الزاجر عن المعصیة والداعی الی الطاعة وتتمة وتشریح
هذه الصفة فیهم تتبابع الوحی الیهم بالامر والاعراض عما ینبغی والنواهی الزاجر عما لا ینبغی
والاعتراض علی ما یصدر عنهم من الصغائر سهوا وعمدا عند من یجوز تعمدا ومن ترک الاولی
والافضل فان الصفات النفسانیة تکون فی ابتداء حصولها اجلی الاغیر راسخة فی محلها
بالتدریج وقال قوم العصمة تکون خاصیة فی نفس الشخص او فی بدنه تمنع بسببها صدور
الذنب عنه انتهی **وقال** التفتازانی **فی** شرح المقاصد التوفیق خلق قدرة الطاعة
والخذلان خلق قدرة المعصیة والعصمة هی التوفیق بعینه فان عمت کانت توفیقا قاطعا
وان خصت کانت توفیقا خاصا کذا ذکر امام الحرمین وقال ثم الموفق لا یعصی اذ لا قدرة
له علی المعصیة وبالعکس وبناه علی ان القدرة مع الفعل ولیست نسبتها الی الطرفین علی
سواء ومن اصحابنا من قال العصمة ان لا یخلق الله فی العبد الذنب وقالت الفلاسفة
هی ملکة تمنع الفجور مع القدرة علیه وقیل خاصة فی نفس الشخص او بدنه تمنع بسببها صدور
الذنب عنه ورد بانه حینئذ لا یستحق المدح بترک الذنب ولا الثواب علیه ولا التکلیف به انتهی
والیضافیه من عظم الخلافیات مع الشیعة اشتراطهم ان یکون
الامام معصوما وقد عرفت معنی العصمة وامنا لاثنا فی القدرة علی المعصیة بل ربما یستلزمها واجماع
الصحابة علی عدم وجوب العصمة بالاجماع علی امامة ابی بکر وعمر وعثمان رضی الله عنهم مع الاجماع
علی انهم لم یجب عصمتهم وانهم کانوا معصومین بمعنی انهم لو زنوا کان لهم ملکة اجتناب
المعاصی مع التمکن منها انتهی **وقال** المحقق الدوانی **فی** شرح العقائد
العضدیة والعصمة عندنا ان لا یخلق الله فیهم ذنبا وعند الفلاسفة ملکة تمنع الفجور انتهی
وقال بحر العلوم **فی** شرح المسلم فاعلم ان العصمة قد تطلق علی اجتناب
من الکبائر والاخلاق الباطنة الذمیمة ولا شک فی عصمتهم بهذا المعنی لانه لا یرتاب
غیر الاسفیه خالع ربقة الاسلام من عنقه وقد تطلق علی الاجتناب عن الصغائر مع ذلک

الاجتناب وینبغی ان یکونوا معصومین بهذه العصمة وعلی عدم صدور ذنب لا عمداً ولا
ولا خطاء ومع ذلک عدم الوقوع فی خطاء اجتهادی فی حکم شرعی وهذا هو محل الخلاف بین
وبینهم فافهم انتهی وقال الشعرانی فی الیواقیت فی ذکر المهدی ناقلا عن ابن العربی
وانه معصوم فی حکمه اذ لا معنی للمعصوم فی الحکم الا انه لا یخطی وحکم رسول لا یخطی فانه لا ینطق
عن الهوی ان هو الا وحی یوحی وقد اخبر عن المهدی انه لا یخطی وجعله ملحقاً بالانبیاء
فی ذلک الحکم انتهی وقال خواجه پارسائی فصل الخطاب فمن شرط الامام الباطن
ان یکون معصوماً انتهی وایضا فیه وبهذه صلی الله علیه وسلم علی عصمته من امر
بقوله صلی الله علیه وسلم فمن اعطاها من مسئلة وکل الیها ومن جار به من غیر مسئلة
وکل الله تعالی به ملکا یسدده وهذا معنی العصمة انتهی وقال مولانا عبد العزیز الدهلوی
فی فتح العزیز در حدیث شریف وارد شده است مثل اهل بیتی فیکم مثل سفینة نوح
من رکبها نجی ومن تخلف عنها غرق ووجه تخصیص حضرات اهل بیت باین مرا
وفضیلت انست که کشتی حضرت نوح علیه السلام صورت کمال عملی جناب خاتم
گردانیده بود که عبارت از طریقت است زیرا که کمال عملی آنجناب بدون مناسبت
مخص بآنجناب در قوای روحیه ودر عصمت وحفظ وفتوت وسماحت متصور نیست
که در کسی جلوه گر شود واین مناسبت بدون ولادت وعلاقه اصلیت وفرعیت ممکن
نمیست پس این کمال را با جمیع وسعت ان که معدن ولایات مختلفه ست
این مجری جاری کردند واز این ناداران ریختند وهمین است معنی امامت که یکی
دیگری را از ایشان بان وصی می ساخت انتهی قوله صـ۲ سبب این تفصیل
وباعث برین تطویل انکه اعیان این مسلک به بعض کلمات شاه ولی الله ناواقفان
در شک می اندازند ودر رفع آن خلجان بدون این بیان که مذاق شاه ولی الله بکثرت
تفنن راغب وعدم تقیید کلام به نهج تسنن برذوق شان غالب بودن اینگونه کلمات

ومولفات شان خلاف مذهب متصور اهل سنت ومخالف مختار جمهور جماعه مفید نیست
نه قابل استناد نه لایق اعتماد ودر حالت حیات شان که اثری از حکومت اسلام
وبقیتی از علمای اعلام در دهلی بود ظهور وشیوع همچو کلمات امکان نداشت واولاد ومحارم
شاه ولی الله که این گونه تصنیفات را ذائع وشائع نساختند ودر پرده کتمان داشتند
گویا پرده بزلی پرده گیهای والد ماجد خود انداختند مولوی محمد اسمعیل زمانه را فارغ از حکومت
اسلام وخالی از علمای اعلام یافته حدت جبلی را خیلی بلند آوازه ساخته ان اخگر افسرده
زیر خاکستر را کما ینبغی مشتعل نموده وتخم پوشیده ته خاک را آب داده حسن نبات الارض
من کرم البذر ایمه کرام ومتبعان هر چهار امام هدف سهام ملام ودهان عوام کالانعام فی الکلام
اقول اشتهار تقیید کلام شاه صاحب به نهج تسنن در امصار کالشمس فی رابعة
النهار بست اعتقاد بران از تشکیک این مشکک بدکردار زائل نتوان شد چه جائیکه
تصانیف جناب شاه صاحب شاهد عدل برین تقید بوده باشد در حالت حیات جناب
شاه صاحب که تسلط روافض در دهلی بود اگر بخوف جوار این فریق اظهار واشاعت کلمات
حقه ممکن نشد بطلان حقیت آن لازم نمی آید معلوم نیست که مراد از ان کلمات که نسبت
اخفای ان بجناب شاه صاحب نموده همانست که درین کتاب از ازالة الخفا غیر ها نقل
نموده یا کلمات دیگر بر شق ثانی بیان آن ضرور بود وبر شق اول عدم ظهور وشیوع ان
ممنوع ست زیرا که تصانیف وصی جناب از همان وقت متداول نامی اند ونسبت کتمان
تصانیف اینگونه بسوی اولاد امجادش نیز غلط ست ایا ندیده که حضرت مولانا شاه عبد العزیز
دهلوی از اولاد امجادش در کتاب تحفه چه مدح وثنا کتاب ازالة الخفا فرموده داد انصاف
داده است عبارت تحفه اینست با جمله نزد اهل سنت از مقررات است که امامت بلا شبهه
تا سی سال امتداد یافت وبه صلح امام حسن که پانزدهم ماه جمادی الاولی در سنه چهل ویک
بوقوع امد انقطاع پذیرفت ونیز ترتیب خلافت بر وجه وقع حق وصواب ان تقدیم

بما حقه التاخیر وان راه نیافته بود پس بعد از رحلت حضرت پیغمبر ابو بکر امام بحق بود دلیل
کتاب واقوال عترت برین عقیده نزد ایشان موجود ست چنانچه ازاله الخفا من خلافة
الخلفا هزاران دلائل از کتاب وسنت واجماع امت واقوال عترت به تقریبی وشوقی
که پیرایه کوشش دانشمندان روزگار وسرمایه جمعیت خواطر متحیران این کسار ست
درج یافته ومصنف این کتاب مستطاب را که در شهر کهنه دهلی سکونت داشت امی
از آیات الهی ومعجزه از معجزات نبوی توان گفت راقم این رساله نیز بارها بزیارت
او مشرف شده گلهای تقریرات رنگینش کنار ودامن پر کرده جزاه الله خیر الا منتهی ونسبت
هدف سهام ملام ساختن متبعان هر چهار امام بسوی فاضل نبیل مولانا محمد اسمعیل رح
صرف افترای این بدفرجام ست برای اغوای جهال انام واضلال عوام کالانعام **قوله**
ص ۴۳ در تنویر العینین نام رساله نوشته ولیت شعری کیف یجوز التزام تقلید شخص
مع تمکن الرجوع الی الروایات المنقولة عن النبی صلی الله علیه وسلم الصریحة الدالة علی
خلاف قول الامام المقلد فان لم یترک قول امامه ففیه شائبة من الشرک **اقول** در
صحت وحسن مدعای تنویر که این شر پر از احساس آن ضرر پست ریبی وشکی راه نمی یابد
زیرا که جمود بر قول یک امام مقلد با قدرت رجوع بسوی روایات منقوله از نبی صلعم
والله بر خلاف قول مذکور هیچ مسلمی تجویز نمی نماید ونگذاشتن قول امام را باوجود مخالفة
آن از قول نبی صلی الله علیه وسلم از شائبه شرک وار قبیل اتخاذ ارباب من دون الله
هر کس میداند چنانچه کلام معتمدین این ضرر نیز درین باب همچو کلام صاحب تنویر است
قال الشیخ ابن العزنی **فی الفتوحات المکیة** اذا صح الحدیث وعارضه
قول صاحب او امام فلا سبیل الی العدول من الحدیث وترک قول ذلک الامام و
الصاحب للخبر ثم قال ولا یجوز ترک ایة او خبر صحیح بقول صاحب او امام ومن
ذلک فقد ضل ضلالا مبینا وخرج عن دین الله انتهی **وقال** الشعرانی **فی الیواقیت**

والجواهر وکان الامام احمد یقول لیس لاحد مع الله ورسوله کلام لا تقلدنی ولا تقلدن مالکا
ولا الاوزاعی ولا النخعی ولا غیرهم وخذ الاحکام من حیث اخذوه من الکتاب والسنة انتهی
وقال السیوطی **فی** الرد علی من اخلد الی الارض وجهل ان الاجتهاد فی کل عصر فرض
کل اماح مالک وابو حنیفة والشافعی رضی الله عنهم قط لاحد تقلیدهم حاشا لله من هذا بل انهم
قد نهوا عن ذلک ومنعوا منه ولم یسحوا الاخذ فیه انتهی چون سخن درین مقام در تقلید مجتهدین
معین از مجتهدین اعلام افتاد پس باید دانست که تقلید مجتهدی معین از مجتهدین امت
در هر مسئله واجب نیست ورجوع از تقلید یکی بسوی تقلید دیگری در مسئله واحده بعد عمل
نیز جایز است آری رجوع در مسئله واحده بعد عمل در یک حادثه یا در صورت استلزام این
رجوع تلفیق عمل بامریکه خلاف مذهبین بود نزد اکثر جایز نیست پس انچه در در مختار مسطور
است وان الرجوع عن التقلید بعد العمل باطل اتفاقا وهو المختار فی المذهب محمل ان همان
حادثه واحده یا صورت مذکوره باشد ودعوی اتفاق بر بطلان این رجوع دران محل نظر بود
وانیمه در صورتی است که التزام مذهبی معین نکرده باشد اما در صورت التزام مذهبی معین پس
اختلاف ست در انکه ایا لازم است استمرار بدینطور که در کدامی مسئله تقلید غیر نکند یا نه دران سه
قول ست بعضی گفته که لازم است بر ملتزم استمرار وبعض گفته که لازم نیست بر ملتزم وستمرار وبعض
گفته که ملتزم مانند غیر ملتزم است مختار محققین قول اخیر ست **قال** ابن الحاجب **فی**
مختصر الاصول وللمرجوع عنه بعد تقلیده اتفاقا وفی حکم اخر المختار جوازه انتهی **وقال**
القاضی عضد الملة والدین **فی شرح مختصر الاصول** اذا عمل العامی بقول مجتهد فی
حکم مسئله فلیس له الرجوع الی غیره اتفاقا واما فی حکم مسئله اخری فهل یجوز له ان یقلد غیره المختار
جوازه انتهی **وقال** ابن الهمام **فی التحریر** لا یرجع فیما قلد فیه اتفاقا وهل یقلد غیره فی
غیره المختار نعم للقطع بانهم کانوا یفتون مرة واحدا ومرة غیره غیر ملتزمین نفسا واحدا فلو
التزم مذهبا کابی حنیفه والشافعی فهل یلزمه قیل یلزم وقیل لا وقیل لمن لم یلتزم ان عمل

لحكم تقليد الاير جح عنه وفى غيره له تقليد غيره وهو الغالب على الظن لعدم ما يوجبه شرعا انتهى
وقال محمد امين الشهير بامير بادشاه الحنفى **فى التيسير** شرح التحرير نقل الامدى
وابن الحاجب الاجماع على عدم جواز رجوع المقلد فيما قلد فيه وتعالى الزركشى ليس كما قالا فى
كلام غيرهما ما يقتضى جريان الخلاف بعد العمل ايضا انتهى **وايضا فيه** فى ذيل شرح
قوله وقيل لا وهو الاصح لان التزامه غير ملزم اذ لا يوجب الا ما اوجبه الله ورسوله ولم يوجب
على احد ان يتمذهب بمذهب رجل من الامة فيقلده فى كل ما يأتى ويذر دون غيره و
التزامه ليس كالنذر حتى يجب الوفاء به وقال ابن حزم انه لا يحل لحاكم ولا مفت تقليد رجل
فلا يحكم ولا يفتى الا بقوله بل قيل لا يصح للعامى مذهب لان المذهب انما يكون لمن له نوع
نظر وبصيرة بالمذاهب او لمن قرر كتابا فى فروع مذهبه وعرف فتاوى امامه واقواله
اما من لم يتأهل لذلك بل قال انا حنفى او شافعى لم يصر من اهل ذلك المذهب بمجرد
هذا القول كما لو قال انا فقيه او نحوى لم يصر فقيها او نحويا وقال الامام صلاح الدين
العلائى والذى صرح به الفقهاء فى مشهور كتبهم جواز الانتقال فى احاد المسائل والعمل فيها
بخلاف مذهب امامه اذا لم يكن على وجه التتبع للرخص انتهى **وقال** محمد بن امير الحاج الحنفى
فى التقرير شرح التحرير فى شرح قوله اتفاقا ذكره الامدى وابن الحاجب قال الزركشى
ليس كما قالا لان ما فى كلام غيرهما يقتضى جريان الخلاف بعد العمل ايضا كيف
هذا اذا اعتقد صحته لكن وجه ما قالاه بالتزام مذهب امام مكلف به بما لم يظهر له غيره والعامى
لم يظهر له بخلاف المجتهد حيث لا تنقل من امارة الى امارة انتهى **وايضا فيه** فى شرح
قوله وقيل لا وهو الاصح فى الرافعى وغيره لان التزامه غير ملزم اذ لا واجب الا ما اوجبه الله
ورسوله ولم يوجب الله ورسوله على احد من الناس ان يتمذهب بمذهب رجل من الامة
بعينه فى دينه فى كل ما يأتى ويذر دون غيره على ان ابن حزم قال اجمعوا انه لا يحل لحاكم
ولا مفت تقليد رجل قبلا يحكم ولا يفتى الا بقوله انتهى وقد انطوت القرون الفاضلة على

عدم القول بذلك بل الاصح للعامى مذهب لو تمذهب به لان المذهب انما يكون لمن له
نوع نظر واستدلال وبصيرة بالمذاهب على حسنه او لمن قرر كتابا فى فروع ذلك المذهب
وعرف فتاوى امامه واقواله واما من لم يتأهل لذلك البتة بل قال انا حنفى او شافعى او
غير ذلك بمجرد هذا القول الخ **وايضا فيه** فى ذيل قوله قيل يكفى لم يلتزم الخ قال السبكى و
هو الاعدل انتهى **وقال** حبيب الله التشدهارى **فى مغتنم الحصول** ثم ان
الشرنبلالى الحنفى قرر ان المنع عن الرجوع بعد العمل انما هو فى تلك الحادثة بشخصها لا فى مثلها
وهل يقلد المقلد العامل بمذهب فى حكم غيره فى غير المختار نعم للقطع بان المستفتين من عصر
الصحابة وهلم جرا كان يستفتون مرة واحدا واخرى غيره غير ملتزمين مفتيا واحدا او متباعض ولك
وتكرر ولم ينكر فكان اجماعا على ان التزام مذهب معين غير لازم انتهى **وقال** محب الله
البهارى **فى المسلم** ولو التزم مذهبا معينا كمذهب ابى حنيفة وغيره فهل يلزمه الاستمرار
عليه فقيل نعم لان الالتزام لا يخلو عن اعتقاد غلبة الحقية فيه وقيل لا اذ لا واجب الا ما
اوجبه الله تعالى ولم يوجب على احد ان يتمذهب بمذهب رجل من الامة وقيل لمن لم يلتزم فلا
يرجع عما قلد فيه وفى غيره فلمن شاء وعليه السبكى وفى التحرير وهو الغالب على الظن لعدم
ما يوجبه شرعا انتهى **وقال** بحر العلوم **فى شرح المسلم** بعد قوله لان الالتزام
لا يخلو عن اعتقاد غلبة الحقية فيه قلنا لا نسلم ذلك فان الخصم قد يلتزم من المتساويين
امر النفعة له فى الحال ودفع الحرج عن نفسه ولو سلم فهذا الاعتقاد لم يشاهد ليل شرعى بل هو
هوس من هوسات المعتقد ولا يجب الاستمرار على هوسه فافهم وقيل لا يجب الاستمرار وهو الصحيح
الانتقال وهذا هو الحق الذى ينبغى ان يؤمن به ويعتقد عليه لكن ينبغى ان لا يكون الانتقال
للتشهى فان التشهى حرام قطعا فى التمذهب كان او فى غيره اذ لا واجب الا ما اوجبه الله تعالى
والحكم له ولم يوجب على احد ان يتمذهب بمذهب رجل من الامة فايجابه تشريع شرع جديد
انتهى **وقال** الشامى **فى رد المختار** حاشية الدر المختار قوله وان المرجوع الخ صرح

بذلک المحقق ابن الهمام فی تحریره و مسئله فی اصول الامدی و ابن الحاجب جمع الجوامع و هو محمول کما
قال ابن حجر و الرملی فی شرحیهما علی المنهاج و ابن قاسم فی حاشیته علی ما اذا بقی من اثار الفعل السابق
اثر یعوی الی تلفیق العمل بشی لا یقول به کل من المذهبین کتقلید الشافعی فی مسح بعض الراس
و مالک فی طهارة الکلب فی صلوة واحدة و کما لو افتی بجنونة زوجته بطلاقها کما مر ثم نکح اختها
مقلدا الحنفی بطلاق المکرة ثم افتاه شافعی بعدم الحنث فیمتنع علیه ان یطاها الاولی مقلدا للشافعی
و الثانیة مقلدا الحنفی او هو محمول علی منع التقلید فی تلک الحادثة بعینها لا مثلها کما صرح به الامام
السبکی و تبعه علیه جماعة و ذلک کما لو صلی ظهرا بمسح ربع الراس مقلدا الحنفی فلیس له ابطالها باعتقاد
لزوم مسح کل مقلده المالکی و امامه صلی یوما علی مذهب و اراد ان یصلی یوما اخر علی غیره فلا یمنع منه علی
ان فی دعوی الاتفاق نظرا فقد حکی الخلاف فیجوز اتباع القائل بالجواز کذا افاده العلامة
الشرنبلالی فی العقد الفرید ثم قال بعد ذکر فروع من اهل المذهب صریحة بالجواز و کلام
طویل فیحصل مما ذکره انه لیس علی الانسان التزام مذهب معین و انه یجوز له العمل بما یخالف
ما عمله علی مذهبه مقلدا فیه غیر امامه مستجمعا شروطه و العمل بامرین متضادین فی حادثتین لا تعلق
لواحدة منهما بالاخری و لیس له ابطال عین ما فعله بتقلید امام اخر لان امضاء الفعل کامضاء
القاضی لا ینقض و قال ایضا ان له التقلید بعد العمل کما اذا صلی قائما صحتها علی مذهبه ثم
بین بطلانها فی مذهبه و صحتها علی مذهب غیره فله تقلیده و یجتزی بتلک الصلوة علی ما فی
البزازیة انه روی عن ابی یوسف انه صلی الجمعة معتصلا من الحمام ثم اخبر بنجاسة میتة فی
بئر الحمام فقال ناخذ بقول اخواننا من اهل المدینة اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل خبثا اه انتهی۔
اقول عابد السندهی فی طوالع الانوار حاشیة الدر المختار قال الشیخ ابو المعالی
من علماء السند المتوفی فی حدود الثمانین و الالف من الهجرة تقرر فی الاصول
ان الی العمل مما تردد بین اقوال الصحابة و اختلاف العلماء فبیله الامضاء و
ان التقلید بتقلید مجتهد معین لا حجة علیه لا من جهة الشریعة و لا من جهة العقل کما ذکره الشیخ ابن الهمام

من الحنفیة فی فتح القدیر و فی کتابه المسمی بتحریر الاصول و لعدم وجوبه صرح الشیخ ابن عبد السلام
فی مختصر منتهی الاصول من المالکیة و المحقق عضد الدین من الشافعیة و ذکر ابن امیر الحاج فی التقریر
شرح التحریر ان القرون الثلثة من العلماء اجمعوا علی انه لا یجوز لحاکم و لا مفت تقلید رجل واحد بحیث
لا یحکم و لا یفتی فی شی من الاحکام الا بقوله انتهی **قوله ص۴۷ باب اول**
در عقائد نجدیه **عقیده اول** اعمال و افعال در مذهب متبوع داخل اند در حقیقت ایمان مثل
تصدیق بنای این مسئله از خوارج و معتزله بود که بادیان این مذهب متبدع و بانیان این مشرب
مخترع سنا نهای ربانها از آبهای تازه و فسانهای بی اندازه افروده در معرکه بیان بچلن
رخشان و در خشان نمودند که گوی سبقت از انها در ربودند یعنی افعال که نزد اهل سنت و جماعت
بلکه کافه امت اجابت باتفاق یا باختلاف حرام یا مکروه تحریمی یا مکروه تنزیهی یا مستحب یا مباح
یا سنت هدی یا سنت زایده همه را کفر میگویند این مسئله اصلی است عمده برای مذهب نجدیان
و مبنی و متفرع علیه تمام مسائل تقویة الایمان و هر گاه ثابت شود که آن اصل نزد اهل سنت
مردود است ظاهر گردد که تقویة الایمان هم که بران متفرع است در مذهب سنت و جماعت مطرود است
الخ **اقول** مضمون این مقال پر اختلال افترائیست بلا ریب و ادعائیست رجما بالغیب محصل
امور نیست که منجمله ان **امر اول** دخول افعال و اعمال در حقیقت ایمان یعنی مجموع افعال و اعمال
و تصدیق و اقرار را ایمان قرار دادن مذهب مبتدع است **و امر دوم** همین دخول افعال و
اعمال با تصدیق و اقرار در حقیقت ایمان مذهب خوارج و معتزله است **و امر سوم** دخول
افعال و اعمال در حقیقت ایمان مبنی و متفرع علیه حکم تکفیر بعض افعال مباحه یا مستحبه یا مسنونه
شدن می تواند **و امر چهارم** همین مسئله یعنی دخول افعال و اعمال در حقیقت ایمان مبنی و
متفرع علیه تمام مسائل تقویة الایمان است **در امر اول** نظر است چه مذهب همه محدثین
و بعض سلف دخول افعال و اعمال در حقیقت ایمانست حتاکه ایشان ترک خروج اعمال را قول
محدث شمرده اند پس این مذهب را مذهب متبدع گفتن جرئتی باکی از وقوع در مطاعن سلف پیدا

وقال سيف الدين الآمدي في ابكار الافكار قد اتفق اهل الاسلام
بان مفهوم لفظ الايمان لا يخرج عن اعمال القلب ومنهم من قال انه لا يخرج عن اعمال الجوارح
ومنهم من قال انه لا يخرج عن المركب ومن قال انه لا يخرج عن اعمال القلب فقد اختلفوا فمنهم
من قال الايمان هو تصديق القلب وذهب الشيخ ابي الحسن والقاضي ابي بكر والاستاذ
ابي اسحق واكثر الائمة ودافقهم في ذلك الصالحي وابن الراوندي من المعتزلة ومنهم من قال و
الايمان بالله تعالى معرفته وهو مذهب جهم بن صفوان وبكر ابن اخت عبد الواحد بن زيد والامامية
ومنهم من قال الايمان معرفة الله ورسله وما جاءت به الرسل على الجملة وهو منقول عن بعض الفقهاء
واما من قال انه لا يخرج عن اعمال الجوارح فمنهم من قال هو اقرار اللسان بالشهادتين لا غير
وهو مذهب الكرامية ومنهم من قال هو الطاعة لكن اختلفوا فمنهم من قال كل طاعة ايمان سواء
كان فرضا او نفلا وهو مذهب الخوارج والعلاف وعبد الجبار من المعتزلة ومنهم من قال الطاعة
المفروضة وهو مذهب الجبائي وابنه واكثر المعتزلة البصرية ومنهم من قال الايمان هو الاقرار
باللسان والمعرفة وهذا مذهب الفلاسفة وهو ايضا يحكى عن ابي حنيفة وعبد الله بن سعيد بن كلاب
ومنهم من قال هو الاقرار باللسان ومعرفة بالقلب وعمل بالاركان وهذا هو مذهب القلانسي
من اصحابنا وابن النجار من المعتزلة واما من قال انه لا يخرج من المركب عن اعمال القلب
والجوارح قال هو المعرفة بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان وهو مذهب اكثر اهل
الاثر وابن مجاهد انتهى وقال البيضاوي في الطوالع الايمان في اللغة التصديق
وفي الشرع عبارة عن تصديق الرسول بكل ما علم مجيئه عليه السلام به عندنا ومن كلمتي الشهادة
عند الكرامية وعن امتثال الواجبات والاجتناب عن المحرمات عند المعتزلة وعن مجموع ذلك
عند اكثر السلف انتهى وقال الاصفهاني في شرح الطوالع
لا خلاف في ان الايمان لغة التصديق وفي الشرع اختلفوا فيه فذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري
والقاضي ابو بكر والاستاذ ابو اسحق واكثر الائمة من اهل السنة الى ان الايمان عبارة عن التصديق

القلبي للرسول عليه السلام بكل ما علم مجيئه به بالضرورة دون كلمتي الشهادة عند الكرامية وعن امتثال الجوا
واجتناب المحرمات عند المعتزلة انتهى وقال ايضا فيه دون مجموع ذلك
اي عن تصديق الرسول عليه السلام في كل ما علم مجيئه به بالضرورة كالصلوات الخمس ووجوب الصوم
والزكوة وحرمة الخمر والزنا دون كلمتي الشهادة وعن امتثال الواجبات والاجتناب عن المحرمات
عند اكثر السلف فانهم قالوا الايمان عبارة عن التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل
بالاركان انتهى وقال الرومي في شرح الطوالع وقد تضيبا الخلاف فيه بان يقال الايمان
اما اسم لعمل القلب او الجوارح او المجموع والاول اما اسم للمعرفة او للتصديق والاول مذهب الامامية
والثاني مذهب الاشاعرة فانه اسم للتصديق الخاص عندهم كما ذكرنا والثاني وهو العمل اما اسم
للقول او لسائر الاعمال والاول مذهب الكرامية فانهم قالوا هو التلفظ بكلمتي الشهادة والثاني اما
اسم لفعل الواجبات والاجتناب عن المنهيات والمحرمات وهو مذهب اكثر المعتزلة واما اسم لفعل
الطاعات مطلقا وهو مذهب القاضي عند الجبار وابي الهذيل والثالث هو المجموع وهو مذهب
اكثر السلف انتهى وقال الامام الرازي في نهاية العقول المسئلة الاولى في حقيقة الايمان ولا بد من ضبط
المذاهب فنقول التعويل على انه اما ان يكون اسما لعمل القلب او لعمل الجوارح او لمجموعهما فان كان اسما لعمل القلب فقيل في الايمان اربعة
ان يجعل اسما للمعرفة وهو مذهب الامامية وجهم بن صفوان وقد يميل اليه ابو الحسن رضي الله عنه
والثاني ان يجعل اسما للتصديق وهو مذهبنا وقد عرفت الفرق بينه وبين الاعتقاد والاقرار
واما ان كان اسما لعمل الجوارح فاما ان يكون اسما للقول او لسائر الاعمال والاول مذهب الكرامية
فانهم جعلوه اسما للتلفظ بالشهادتين واما الثاني فعلى قسمين احدهما ان يجعل اسما لفعل الواجبات
والاجتناب عن المحظورات فقط وهو مذهب ابي علي وابي هاشم وثانيهما ان يجعل اسما لفعل
الطاعات بامرها سواء كانت واجبة او مندوبة وهو مذهب ابي الهذيل وعبد الجبار بن احمد
واما ان كان اسما لمجموع اعمال القلب والجوارح فهم الذين قالوا الايمان تصديق بالقلب واقرار باللسان
وعمل بالاركان وهم اكثر السلف انتهى وقال الكابتي في المفصل شرح المحصل

وذهب المعتزلة الى انه اسم للطاعات وذهب السلف الى انه اسم للتصديق والاقرار باللسان
والعمل بالاركان وارجح الامام على البطال مذهب المعتزلة والسلف بان قال لو كانت هذه الطاعات
نفس مسمى الايمان كما ذهب اليه المعتزلة او جزء من مسمى الايمان كما ذهب اليه السلف لكان
تقييد الايمان بالطاعة تكرارا وبالمعصية تفصيلا التالى باطل فالمقدم مثله انتهى **وقال** القاضى
عضد الملة والدين فى المواقف **والسيد السند** فى شرحه اعلم ان الايمان فى
اللغة هو التصديق مطلقا قال الله تعالى حكاية عن اخوة يوسف وما انت بمومن لنا اى مصدق
فيما حدثناك به وقال عليه السلام الايمان ان تومن بالله وملائكته وكتبه ورسله اى تصدق
فلان يومن بكذا اى يصدقه ويعترف به واما فى الشرع وهو متعلق ما ذكرناه من الاحكام اعنى
الثواب على التفاصيل المذكورة فهو عندنا يعنى اتباع الشيخ ابى الحسين وعليه اكثر الائمة كالقاضى
والاوستاذ ووافقهم على ذلك الصالحى وابن الراوندى من المعتزلة التصديق للرسول فيما
علم مجيئه ضرورة فتفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا فهو فى الشرع تصديق خاص وبيانه
الايمان هو المعرفة فقوم بالله وهو مذهب جهم بن صفوان وقوم بالله وبما جاءت به الرسل
اجمالا وهو منقول عن بعض الفقهاء وقالت الكرامية هو كلمتا الشهادة وقال طائفة هو التصديق بالقلب
الكلمتين وبيروى هذا عن البخيعة وقال قوم انه اعمال الجوارح فذهب الخوارج والعلاف وعبد الجبار
الى انه الطاعات باسرها فرضا كانت او نفلا وذهب الجبائى وابنه واكثر المعتزلة البصرية الى انه الطاعات
المفروضة من الافعال والتروك دون النوافل وقال السلف اى بعضهم كابن مجاهد واصحاب
الاثر اى المحدثون كلهم انه مجموع هذه الثلثة فهو عندهم تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل
بالاركان انتهى **وقال** القوشجى فى شرح التجريد والايمان فى اللغة هو التصديق مطلقا
قال الله تعالى حكاية عن اخوة يوسف وما انت بمومن لنا اى مصدق فيما حدثناك به وقال
عم الايمان ان تومن بالله وملائكته اى تصدق واما فى الشرع فهو عند الاشاعرة التصديق
بالرسول فيما علم مجيئه ضرورة فتفصيلا باعلم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا فهو فى الشرع تصديق

خاص وقال الكرامية هو كلمتا الشهادة وقال قوم انه اعمال الجوارح فذهب الخوارج والعلاف و
عبد الجبار الى انه الطاعات باسرها فرضا كانت او نفلا وذهب الجبائى وابنه واكثر المعتزلة البصرية الى انه الطاعات المفروضة من
الافعال والتروك دون النوافل وقال السلف كابن مجاهد وانه التصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان
وقال طائفة هو التصديق مع كلمتى الشهادة ويروى هذا عن البخيعة وعلل بما مر المصنف حيث قال تصديق
القلب واللسان ولا يكفى الاول يعنى التصديق بالقلب وحده ليس ايمانا انتهى **وقال** ابن
الصفى فى شرح اربعين النووى او للمجموع وهو مذهب اكثر السلف وجميع ائمة الحديث من المتكلمين
وحكى الشافعى اجماع الصحابة والتابعين فمن بعدهم عمن ادركهم وانكر السلف على من اخرج الاعمال
عن الايمان انكارا شديدا ومن المكرر جعله قولا محدثا سعيد بن جبير وميمون بن مهران وقتادة
وايوب السختيانى والنخعى والزهرى ويحيى بن كثير قال النووى هو راى محدث ادركنا الناس على غيره
قال الاوزاعى كان يقضى فيمن سلف لا يفرقون بين الايمان والعمل انتهى **وقال** المولى الشتى فى
المعتزلة علماى اسلام اختلاف كرده اند كه ايمان عبارتست از اعتقاد وقول يا عبارتست از اعتقاد وقول
وعمال پيش امام اعظم ابوحنيفه رحمة الله عليه واصحاب وى وبسيارى از متكلمان اصحاب امام شافعى
رحمة الله عليه ايمان عبارتست از اعتقاد وقول سبب ظهور انست ومجموع آنرا تصديق گويند وپيش امام
معظم شافعى رحمة الله عليه وجمهور اصحاب حديث قول است وعمل واعتقاد ومعتزله هم برين اند
وحجت طائفه اولى انست كه ايمان در موضوع لغت تصديق است وبى دليل قاطع چيزى
ديگر به ان ضم كردن روا نباشد ودر ديگر آنكه بارتعالى اعمال صالحه را در قران در بسيارى جاها بر
ايمان عطف كرد چنانكه ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ومعطوف غير معطوف عليه باشد وآيت
لم يكن انست من قبل او كبست فى ايمانهم خيرا هم ازين قبيل است ودر ديگر آنكه تعالى در قران ايمانرا
بدان وصف كرد كه دلالت ميكند بر آنكه محلش دل است چنانكه كتب فى قلوبهم الايمان و اما خلل
الايمان فى قلوبهم ودلالت ميكند بر آنكه ايمان از اعمال دل است چنانكه وقلبه مطمئن بالايمان ولم
يومن قلوبهم ودر ديگر آنكه اگر اعمال در مسمى ايمان داخل بودى بايستى كه تارك عمل با وجود قدرت

مومن نبودی چنانکه تارک قول بمقتضای اعتقاد مومن نیست و دیگر آنکه اگر تصدیق از مکلف یافته
شده و با تصدیق مرتکب کبائر شد باتفاق هر دو فرقه الا معتزله ایمان وی مثبت باشد و اگر
اعمال خیر از ایمان بودی بایستی که با نقیض آن ایمان مثبت نبودی چنانکه با نقیض تصدیق مثبت
نیست و حجت طائفهٔ دیگر آنست که حقتعالی گفت و ما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین حنفاء و یقیموا الصلوة
و یوتوا الزکوة و ذلک دین القیمه و چون این مجموع را دین خواند اعمال از جمله دین باشد و دین
اسلام است چنانکه حقتعالی گفت ان الدین عند الله الاسلام و اسلام ایمان است زیرا که اگر غیر ایمان
بودی مقبول نبودی از بهر آنکه حقتعالی میفرماید و من یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الاخرة
من الخاسرین پس چون ایمان اسلام است و اعمال از دین است اعمال از ایمان باشد و
حجت دیگر حدیث وفد عبد القیس است که گفت دانید که ایمان چیست گفتند الله و رسوله اعلم گفت شهادة
ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله و اقام الصلوة و ایتاء الزکوة و صوم رمضان و ان تعطوا الخمس من
المغنم و این دلیلست بر آنکه اعمال از ایمانست و اگر آنچه از دو طائفه یاد کرده آمد از دلائل و آنچه از مشبهات
بر یکدیگر ایراد کرده اند یاد کنند مجلدها باید و مقصد ما در نمیگنجد الا آنست که هر یک از فریقین بداند که علمای ایشان
آنچه گفته اند از طریق استنباط و استدلال گفته و لکل وجهة هو موله فاستبقوا الخیرات و این مسئله
نیز از قبیل دیگر مسائل است که در آن مخالفت ظاهر نقوض است یا مخالفت اجماع بلکه اگر یک طائفه آیتی
را تمسک ساخته اند طائفه دیگر آیتی دیگر متمسک ساخته اند و اگر یکی حدیثی اورده است آن دیگر بحدیثی
دیگر معارضه آن کرده است و هیچ یک ازین دو قول متقضی نیست باهمال فرضی از فرائض پس باید که
هیچ یک از فریقین از طریق تعصب تضلیل یکدیگر نکنند و هر یک بطریق متقدای خود تمسک سازند
انتهی و گفته خواهد شد که محل نزاع اشاعره و معتزله اصل ایمانست و محل قول سلف و محدثین ایمان
کامل چنانکه بعض علما قائل آن شده اند زیرا که آنچه از زبر کلامیه بر ادله نقل پوشیده صریح است در آنکه
امر واحد که اصل ایمان است محل نزاع معتزله و اشاعره و سلف و محدثین و غیرهم است و هماناتا
نزاع ایشان نزاع لفظی تجویز کرده شود و منشای غلط این بعض که قائل این قول بوده اند

توفیق با شاعره است در میان نصوص دالهٔ بر دخول اعمال و نصوص دالهٔ بر خروج آن
کابتی در شرح محصل نوشته ثم قال الکل واحد من الفرق الثلثة نصوص و التوفیق من المقابل
الاعمال من ثمرات التصدیق و کل بعض دل علی ان الایمان لا یقبل الزیادة و النقصان منصرف
الی اصل الایمان و کل بعض دل علی انه قابل للزیادة و النقصان فهو مصروف الی الایمان الکامل
انتهی و بفرض صحت تجویز حمل قول محدثین بر ایمان کامل موجب استنکاف از تجویز حمل
قول خصم بر ایمان کامل چه باشد و کفر و شرک که اطلاقش بر معصیت در کلام خصم بزعم ریس القبابه
است محمول بر کفر مقابل ایمان کامل و شرک بمقابل توحید کامل چرا شدن نتواند و اطلاق کفر
و شرک هر نمیعنی در شرع آمده است **عینی در شرح صحیح البخاری** شرح حدیثی نوشته
قال النووی فی الحدیث انواع من العلم منها ما ترجم له و منها ان الکفر قد یطلق علی غیر الکفر بالله تعالی
قال القاضی ابو بکر ابن العربی فی شرحه مراد المصنف ان یبین ان المعاصی تسمی کفرا و لا یراد به الکفر المخرج عن الملة انتهی **معین بن الصفی**
در شرح اربعین نووی نوشته و قد ورد اطلاق الکفر علی فعل بعض المحرمات و
اطلاق النفاق ایضا انتهی **شیخ علی قاری در شرح فقه اکبر** نوشته و قوله علیه السلام من حلف
بغیر الله فقد کفر رواه الحاکم بهذا اللفظ معناه کفر دون کفر انتهی و **امام راغب در مفردات** گفته یقال
الکفر لمن اخل بالشریعة و ترکها لزمه من شکر لله تعالی انتهی و نیز گفته کما جعل کل فعل محمود من الایمان جعل کل فعل مذموم من
موعز و جل یقال اشرک فلان بالله و ذلک اعظم کفر تا انجا گفته و اشار فی الشرک الصغیر و هو مراعاته
غیره مع الله فی بعض الامور و ذلک کالریاء و النفاق المشار الیه بقوله عز و جل جعلا له شرکاء
فیما اتیهما صالحا فتعالی الله عما یشرکون و قوله تعالی و ما یومن اکثرهم بالله الا و هم مشرکون و
قال بعضهم یعنی قوله تعالی و هم مشرکون ای واقعون فی شرک الدنیا ای جهالتها قال و
من هذا قال علیه السلام الشرک فی هذه الامة اخفی من دبیب النمل علی الصفا انتهی و بضاوی
در شرح مصابیح ذیل الطیرة و الشرک نوشته و لا خطة الاسباب فی الجملة شرک حتی

الکفر فی موضع الشرک و الشرک فی موضع الکفر و ان کان بینهما فرق فی الجملة

انتهی و **ابن الاثیر** در نهایه نوشته جعل الطیرة شرکا لله تعالی فی اعتقاد جلب النفع و دفع
الضر و لم یجعل کفرا لانه لو کان کفرا لما ذهب بالتوکل انتهی و **شیخ عبد الحق** در ترجمه مشکوة
به شرح الطیرة شرک نوشته فال بد گرفتن از اعمال مشرکانست و موجب بشرک خفی و اگر بجزم اعتقاد
کند کالبته عین می شود آن خود بی شک کفراست انتهی و **شیخ علی قاری** در شرح فقه اکبر
نوشته و اذا حلف لغیر الله فقد اشرک ای ظاهرا او شابه المشرکین انتهی و **ابن الاثیر** در نهایه
نوشته من حلف لغیر الله فقد اشرک حیث جعل ما لا یحلف به محلوفا به کالاسم الذی یکون القسم به انتهی و
شیخ عبد القادر جیلانی در فتوح الغیب فرموده لیس الشرک عبادة الاصنام فحسب
بل اذا رأیت الی غیره فقد اشرکت به عز و جل فاحذر انتهی و نیز فرموده لیس الشرک
عبادة الاصنام فحسب بل ستا لبتک لهواک الخفیا شرک انتهی و در **امر ثانی** نیز نظر است زیرا که
از ابکار الافکار آمدی و نهایة العقول امام رازی و مفصل کابی و طوالع بیضاوی
و شروح آن از اصفهانی و ردی و **موقف** قاضی عضد و **شرح موقف** سید شریف جرجانی
و **شرح تجرید** علامه قوشجی و غیرها از کتب کلامیه جمهورست نزد معتزله و خوارج اعمال و اعمال نفس ایمانست نه جزء ایمان
اگرچه بعض کتب جزئیه نزد معتزله مفهوم است لیکن در عامه کتب کلامیه عینیه است و در **شرح عمده نسفی**
مسطور است قالت المعتزله و بعض من المتکلمین الایمان هو التصدیق نعه و نوشته عامة اصحابنا انتهی
و در **امر ثالث** نیز نظر است زیرا که قول به بنای تکفیر بر افعال مستحبه و مباحه و مسنونه بر دخول
افعال و اعمال در ایمان صریح البطلان است بلکه مضحکه طفلان چه دخول افعال و اعمال در ایمان
موجب حکم به ایمان بر افعال مذکوره باشد نه موجب حکم کفر بر ان و **امر رابع** افترا و اتهام است
چه حاشا و کلا که عقیده صاحب تقویة الایمان دخول افعال و اعمال در حقیقت ایمان باشد و بنای
کدامی مسئله تقویة الایمان بر این عقیده بود یا بودن ایمان عبارت از تصدیق حکم کفر یا شرک بر بعض
افعال و اعمال سبب بودن این افعال و اعمال امارت عدم تصدیق یا نفی توحید و بمعنی غیر
معنی کفر یا شرک حقیقی هیچ محل استبعاد نیست در **شرح موقف** مسطور است الثانی من

صدق بما جاء به النبی صلی الله علیه وسلم و مع ذلک سجد للشمس مثلا ان یکون مومنا و الاجماع علی خلافه
قلنا هو دلیل عدم التصدیق اذ السجود انما یدل بظاهره علی انه لیس بمصدق و نحن نحکم بالظاهر فلذلک
حکمنا بعدم ایمانه لا لان عدم السجود لغیر الله داخل فی حقیقة الایمان حتی لو علم انه لم یسجد لها علی
سبیل التعظیم و اعتقاد الالهیة بل سجد لها و قلبه مطمئن بالتصدیق لم نحکم بکفره و فیما بینه و بین الله و
ان حرم علیه و سلم الکفر فی الظاهر انتهی و نیز در **شرح موقف**
است المقصد الثالث فی الکفر و هو خلاف الایمان نوعه لعدم التصدیق فی بعض ما علم بمجیئه جزما
فان قیل فشد الزنار و لبس الغیار بالاختیار لا یکون کافرا اذا کان مصدقا فی الکل و هو باطل
اجماعا قلنا جعلنا التحتی الصادر منه باختیاره علامة التکذیب فحکمنا علیه بذلک ای بکونه کافرا غیر مصدق
انتهی **تفتازانی** در **شرح عقائد** نوشته و الاتراع فی ان من المعاصی ما جعله الشارع امارة
للتکذیب و علم کونه کذلک بالادلة الشرعیة کسجود الصنم و القاء المصحف فی القاذورات و التلفظ بالکلمات
الکفر و نحو ذلک مما ثبت بالادلة انه کفر انتهی و **عصام** در حاشیه **شرح عقائد** نوشته قوله امارة
للتکذیب ای بحسب الظاهر لان اهل الشرع یکفره لان مدار الاحکام علی الظاهر انتهی و **بیضاوی**
در **انوار التنزیل** نوشته و انما مده لبس الغیار و شد الزنار و نحوهما کفرا لانها دلت علی التکذیب
فان من صدق الرسول لا یجتر علیها ظاهرا لانها کفر فی انفسها انتهی **قوله ص۹۹** معتزله که دلائل برای
ابطال مذهب اهل سنت آورده اند یکی از ان آیت کریمه و ما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون است که
دلالت میکند بر اجتماع ایمان با شرک حال آنکه تصدیق بجمیع ما جاء به النبی صلی الله علیه وسلم با شرک مجامع
نمی شود چه توحید هم از انجمله است پس ایمان عبارت از تصدیق نیست صاحب مواقف این دلیل معتزله
نقل نموده جواب داده اقول مقصود صاحب تقویة الایمان از ایراد این آیت اثبات اجتماع اقرار و دعوی
ایمان با شرک است نه البطال بودن ایمان عبارت از تصدیق که مقصود معتزله است و در مواقف
دلیل فریقین با مخالفت مدعای هر دو جه باک است و در مشرکین مدعین ایمان اگر تصدیق بعض -

ما جاء به النبی موجود باشد ایمان لغوی متحقق بود و اگر خدا اقرار بتصدیق اصلا نبود ایمان ظاهری عرفی
متحقق باشد و شک نیست در نیکه ایمان بهر دو معنی با شرک مجتمع شدن میتواند و مدعای صاحب
تقویة الایمان خبر این نمیباشد و از تقاسیر این آیت که منقول است مستفاد همین است در تفسیر این آیت
ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از ابن عباس روایت کرده اند قال سلهم من خلقهم و من خلق
السموات والارض فیقولون الله فذلک ایمانهم وهم یعبدون غیره و محمد بن جریر و سعید بن
منصور و ابن المنذر و ابو الشیخ از عطاء روایت کرده اند که گفت عطا کانوا یعلمون ان الله ربهم و
خالقهم وهو رازقهم وکانوا مع ذلک یشرکون و محمد بن جریر و ابن المنذر و ابن ابی
حاتم از مجاهد روایت کرده اند که گفت مجاهد که ایمانهم قولهم الله خلقنا و یرزقنا و یمیتنا فهذا الایمان مع
شرکهم عبادتهم غیره و محمد بن جریر و ابن المنذر و ابو الشیخ از ضحاک روایت کرده اند
که گفت ضحاک کانوا یشرکون به فی تلبیتهم یقولون لبیک لا شریک لک الا شریکا هو لک تملکه و
ما ملک و امام زاری در تفسیر کبیر نوشته و اما قوله و ما یؤمن اکثرهم بالله و
هم مشرکون فالمعنی انهم مقرون بوجود الاله لانهم سألتهم من خلق السموات لیقولن الله ثم
کانوا یثبتون شریکا فی العبودیة عن ابن عباس انهم کانوا یقولون لبیک لا شریک لک لبیک
لا شریکا هو لک تملکه و ما ملک وعنه ایضا ان اهل مکة قالوا الله ربنا وحده و الاصنام و الملائکة
شفعاؤنا فلم یوحدوا اهل الشرک و قال عبدة الاصنام ربنا الله و الاصنام شفعاؤنا عنده و قالت
الیهود ربنا الله و عزیر ابن الله و قالت النصاری المسیح ابن الله وحده و لا شریک له و هؤلاء
ارباب و قال المهاجرون و الانصار ربنا الله و احتج الکرامیة بهذه الآیة علی ان الایمان عبارة
عن مجرد الاقرار و جوابه معلوم انتهی و بیضاوی در تفسیر خود نوشته و ما یؤمن اکثرهم
بالله فی اقرارهم بوجوده و خالقیته الا وهم مشرکون بعبادة غیره او باتخاذ الاحبار ارباب بالطاعة النبین الیه
تعالی او بالقول بالنور و الظلمة او النظر الی الاسباب و نحو ذلک انتهی و چلپی در حاشیه
تفسیر بیضاوی نوشته و [illegible]

مطرا نبود کذا انتهی و نیز در حاشیه چلپی مرقوم است و علی الاحتمال الاول فی عموم الناس
و در صحیحین از ابن مسعود رضی الله عنه مروی است قال لما نزلت الذین امنوا و لم
یلبسوا ایمانهم بظلم شق ذلک علی اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم و قالوا یا رسول الله اینا لم
یظلم نفسه فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لیس ذاک انما هو الشرک الم تسمعوا قول لقمان
لابنه یا بنی لا تشرک بالله ان الشرک لظلم عظیم و فی روایة لیس هو کما تظنون انما هو کما قال
لقمان لابنه سید در حاشیه مشکوة بذیل این حدیث نوشته فهموا خلط المعصیة بالایمان لان
الشرک لا یتصور خلطه فاجاب بان خلطه به ممکن بان یومن بالله و یشرک فی عبادته قال
تعالی و ما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون و قال المن الایمان الظاهر بالشرک الباطن انتهی
شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه مشکوة نوشته خلط ایمان به شرک چه صورت
دارد و شرک ضد ایمان است لغم خلط و مزج معیت با ایمان متصور نیست و صحابه از کجا به این
وادی رفتند که از ظلم معیت نفهمیدند جواب آنکه خلط ایمان به شرک واقع است چنانکه مشرکان
کما بیان بخدا اعتقاد داشتند و بت پرستی میکردند و بتان را در عبادت شریک حق می ساختند شرک
در وجود و خالقیت و عبادت می باشد و اینجا مراد شرک در عبادت است و نص قرآن بدان
ناطق است در جائیکه میفرماید و ما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون ایمان نمی آرند بیشتر ایشان
در حالیکه ایشان مشرکانند یا مراد ایمان آوردن بزبان است و شرک نگاه داشتن در دل چنانکه
علی منافقانست که خلط کرده اند ایمان ظاهر را با شرک باطن انتهی **قوله ص۹۴** و از استدلال
بآیت کریمه و من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون جواب داد المراد من لم یحکم بعضی
ما انزل الله اصلا او المراد بما انزل الله هو التورت بقرینة ما قبله مختص بالیهود **اقول** در نقل
این عبارت حذف است و اصل عبارت شرح مواقف اینست المراد من لم یحکم بعضی ما
انزل الله اصلا و لا نزاع فی کونه کافرا او نقول المراد بما انزل الله هو التورت بقرینة ما قبله و هو انا
انزلنا التورت الآیه و امتنا عهم غیر متعبدین بالحکم بها مختص بالیهود فیلزم ان تکونوا کافرین اذا

لم یکلموا بالتوبت انتهی **قوله ص ۴۹** الغرض بجده دلیل مخالفین از آیت و حدیث که
اکثران برالسنه بخدیه دائر نقل نموده ازهمه جواب داده **اقول** ازدوران اکثر ادله
مخالفین بر السنه بخدیه چه مراد است دوران به تقریب اثبات دعوی مخالفین یا دوران
به تقریب اثبات مطلوب بے موافق مذهب اهل سنت بر شق اول کذب و افترا و بر ین قول است
و بر شق ثانی مخدوری درین دوران نیست **قوله** ایمان سه حقیقی آنست که مرتب شود بر
احکام آخروی و همانست محل نزاع نه ایمان ظاهری که منافق را هم شامل است **اقول**
در بحث احکام آخروی محل نزاع بودن ایمان سه حقیقی مسلم است و اما در بحث احکا
دنیا مجال نزاع بودنش ممنوع است و حکم به کفر و ایمان در ظاهر شریعت از احکام دنیا
است در شرح **موقف** مسطور است ولانی انه یترتب فی الشرع احکام الایمان ظاهرا فان
الشارع جعل مناط الاحکام الامور الظاهرة المنضبطة والتصدیق القلبی امر خفی لا یطلع علیه
بخلاف الاقرار باللسان فانه یکشوف بلا سترة فتنبط به الاحکام الدنیویة و در تفسیر کبیر
بذیل یوم یجمع الله الرسل الایه مرقوم است قد ثبت فی الاصول ان العلم والظن عبا
والحاصل عند کل احد من حال الغیر انما هو الظن لا العلم ولهذا قال النبی صلی الله علیه
وسلم نحن نحکم بالظاهر والله یتولی السرائر انتهی **قوله ص ۵۰** باجمله بر عقیدة اهل سنت حکم
ایمان و کفر بے تصدیق و اقرار راست نمی نشیند الی آخره **اقول** بر قول کیسکه تصدیق
و اقرار را ایمان یا جزء ایمان میگوید بے تصدیق و اقرار راست پنداشتن حکم ایمان صحیح
اما راست نه نشستن حکم کفر بخیال نمی آید و حکم کفر بر امارات با وجود تصدیق مجمع علیه اهل
اسلام است و حکم کفر بر امارات منافی تاویل آیاتی و احادیثیکه معتزله و خوارج بهان
استدلال کرده اند میت و در تفسیر **بیضاوی** مسطور است و انما عد کبس العیار و شد الزنا
و نحوها کفرا لانها تدل علی التکذیب فان من صدق الرسول صلی الله علیه وسلم لا یجتر
علیها ظاهرا لا لانها کفر فی نفسها انتهی و در تفسیر کبیر مرقوم است فان قیل یبطل

ما ذکرتم من جهة العکس لبس العیار و شد الزنار و امثالها فانه کفر مع ان ذلک قد یکون
ترک ما اتی به الرسول فیما علم بالضرورة مجیئه و تضاعیفه الاشیاء التی الحقیقة لیست کفرا لان
التصدیق و عدمه امر باطن لا اطلاع للخلق علیه و من عادة الشرع انه لا ینبی الاحکام فی
امثال هذه الامور علی نفس المعنی لانه لا سبیل الی الاطلاع علیها بل جعل لها معرفات
و علامات ظاهرة و تجعل تلک المعان الظاهرة مبادی الاحکام الشرعیة ولبس العیار و
شد الزنار من هذا الباب فان الظاهر من التصدیق بالرسول انه لا یاتی بهذه
الافعال فحیث اتی بها دل علی عدم التصدیق فلا جرم للشرع ان یفرع الاحکام
لا امنا فی انفسها کفر انتهی **قوله ص ۵۵** مذهب مختار جمهور فقها و محدثین متکلمین و ائمه
مسلمین عدم تکفیر است و همانست منصوص متون و شروح و مختار فتاوی و تکفیر کننده
منسوب بعدم فقاهت و فساد عقیدت است **اقول** از انچه نقل نموده ظاهر گردید ان
امیعنی در مسئله محتمله الوجوه و مختلف فیها موجبه تکفیر مسلم است اما در مسائل تکفره عموما
پس ممنوع است در **اشباه و نظائر** مسطور است و لا یکفر احد من اهل القبلة الا بوجه
لا مدخله فیه و حاصل ما ذکره اصحابنا فی الفتاوی من الفاظ التکفیر یرجع الی ذلک و فیه
بعض اختلاف لکن لا یفتی بما فیه اختلاف انتهی و در **عمدة ذوی البصائر** بر حاشیه اشباه و
النظائر مسطور است حاصل ما ذکر اصحابنا فی الفتاوی من الفاظ التکفیر یرجع الی ذلک و مثل
ما اذا استخف بدینه کما اذا اطلق لفظ الکفر عمدا و لکنه لم یعتقد الکفر قال بعضهم لا یکفر
لان الکفر یختص بالضمیر و لم یعتقد بضمیره علی الکفر و قال بعضهم یکفر و هو الصحیح لانه استخف
بدینه کما فی مختصر الظهیریة انتهی و نیز در **عمدة ذوی البصائر** است قال فیه بعض اختلاف
و لکن لا یفتی بما فیه خلاف لکن یؤمر قائلها بتجدید النکاح والتوبة احتیاطا و ما کان
جاهلا لا یؤمر الا بالاستغفار والرجوع عنه و کان فیه من وجوه نوجبه و احد یمیله
یمیل العالم الی ما یمنع الکفر و لا یرجح الوجوه علی الوجه اللهم الا اذا صرح بما راه توجب

الکفر فلا ینفعه التاویل انتهی **درمختار** مرقوم است قال المصنف وفی الفتح من هزل بلفظ
کفر ارتد وان لم یعتقده للاستخفاف فهو کفر العناد **وطحطاوی** در حاشیه درمختار نوشته قوله
وفی الفتح من هزل الخ قال فی الفتاوی النجریة منقلا عن البحر والحاصل ان من تکلم
بکلمة الکفر هازلا او لاعبا کفر عند الکل ولا اعتبار باعتقاده کما صرح به قاضیخان فی فتاواه ان تکلم به
خطاء او لم یرد به الکفر عند الکل ومن تکلم بها عالما عامدا کفر عند الکل ومن تکلم بها اختیارا جاهلا
بانها کفر فیه اختلاف انتهی ودر **فتاوی بزازیه** مسطور است ویحکی عن بعض من السلف
انه کان یقول ما ذکر فی الفتاوی انه یکفر بکذا تذکک للتاویل والتاویل لا لحقیقة الکفر و
هذا الکلام باطل انتهی ودر **خزانة المفتین** مسطور است وان اتی بلفظ الکفر فان
کان اعتقاده لا شک انه یکفر وان لم یعتقده او لم یعلم انها لفظ الکفر ولکن اتی بها عن
اختیار فقد کفر عند عامة العلماء ولا یعذر بالجهل وان لم یکن قاصدا فی ذلک بان اراد ان
یتلفظ بلفظ اخر عجمی علی لسانه لفظ الکفر نحو ان یقول بحی انکه تو خدای ومانند گان
تو عجمی علی لسانه علی العکس لا یکفر انتهی ودر **خلاصة الفتاوی** مسطور است
من اتی بلفظ الکفر وهو لم یعلم انها کفر الا انه اتی بها من اختیار یکفر عند عامة العلماء خلافا للبعض
ولا یعذر بالجهل اما اذا اراد ان یتکلم عجمی علی لسانه کلمة الکفر والعیاذ بالله من غیر قصد لا یکفر
انتهی ودر **فتاوی حمادیه** مسطور است وان من علم بلفظ الکفر فاتی به معتقدا له کفر
بالاجماع ولو اتی به قصدا ولم یعلم به او لم یعتقد کفر عند العامة ولا یعذر بالجهل ولو اتی به بغیر قصد
بان اراد ان یتکلم شیئا عجمی ذلک علی لسانه لا یکفر دیانة وان هو لفظ الکفر لا علی وجه الاستهزاء
یوجب احباط العمل وهو مما اختلف فیه فهو یوجب التوبة وتجدید النکاح احتیاطا وما کان
خطاء فهو یوجب الاستغفار انتهی **وحموی** در حاشیه اشباه نوشته قال فی العمادیة
بعد کلام ثم اعلم انه اذا کان فی المسئلة وجوه توجب التکفیر ووجه لا یوجب تکفیره فعلی المفتی
ان یمیل الی الوجه الذی یمنعه تحسینا للظن بالمسلم اذا کانت نیة القائل ذلک فهو مسلم

والا کانت نیته الوجه الذی یوجب الکفر لا ینفعه حمل المفتی کلامه علی الوجه الذی لا یوجب الکفر
بل یامره بالتوبة والرجوع وتجدید النکاح بعد الاسلام ثم اتی بکلمة الشهادة علی وجه العادة لم
ینفعه ما لم یرجع عما قال لانه بالاتیان بکلمة الشهادة علی وجه العادة لا یرتفع الکفر انتهی
وهو المختار کما فی الفتاوی الظهیریة انتهی ودر **فتاوی عالمگیریة** مرقوم است اذا
اطلق الرجل لفظ الکفر عمدا لکنه لم یعتقد الکفر قال بعض اصحابنا لا یکفر وقال بعضهم یکفر وهو
الصحیح کذا فی البحر الرائق من اتی بلفظ الکفر وهو لا یعلم انها کفر الا انه اتی بها عن اختیار
یکفر عند عامة العلماء خلافا للبعض ولا یعذر بالجهل کذا فی الخلاصة الهازل والمستهزی اذا تکلم بکفر یکفر خلافا
لما یکون کفرا عند الکل والکان اعتقاده خلاف ذلک اذا جری علی لسانه کلمة الکفر خطا
ان یرید ان یتکلم بالیس یکفر فجری علی لسانه کلمة الکفر خطاء لم یکن ذلک کفرا عند الکل
کذا فی فتاوی قاضیخان انتهی ودر **شرح فقه اکبر** مسطور است ثم اعلم ان المراد
باهل القبلة الذین اتفقوا علی ما هو من ضروریات الدین کحدوث العالم وحشر الاجساد
وعلم الله تعالی بالکلیات والجزئیات وما اشبه ذلک من المسائل المهمات فمن واظب
علی عمره علی الطاعات والعبادات مع اعتقاده قدم العالم او نفی الحشر او نفی علمه
بجمیع المعلومات تعالی بالجزئیات لا یکون من اهل القبلة وان المراد بعدم تکفیر احد من اهل القبلة
عند اهل السنة انه لا یکفر ما لم یوجد شیء من امارات الکفر وعلاماته ولم یصدر منه
شیء من موجباته انتهی وانچه در صفحه ۵۵ از شرح فقه اکبر نقل نموده مفید مدعای ناقل
کلیه عام است نیست بلکه مفادش نفی عموم است واز تسلیم آن هیچ منکر نیست شیخ
الهابیه پاره از عبارت شرح فقه اکبر که درینجا است نقل نموده است تمام عبارتش
این است فالناس فی جنس تکفیر اهل المقالات الفاسدة والعقائد الکاسدة والمجانبة
عن الذی بعث به رسوله الی الخلق علی طرفین ووسط من جنس الاختلاف فی تکفیر

اہل الکبائر العملیۃ فطائفۃ تقول لا نکفر من اہل القبلۃ احدا فنفی التکفیر نفیا عاما
بان فی اہل القبلۃ المنافقین الذین فیہم من ہو اکفر من الیہود والنصاری بل
والسنۃ واجماع الامۃ وفیہم من قد نظہر بعد ذلک حیث یمکنہم وہم مظاہرون
بالشہادتین وایضا فلا خلاف بین المسلمین ان الرجل لو اظہر انکار الواجبات
المتواترۃ والمحرمات الظاہرۃ المتواترۃ فانہ تستتاب فان تاب فیہا والا قتل کا
والنفاق ——— والردۃ منطقہا البدع والفجور کما ذکرہ الخلال فی کتاب السنۃ
الی محمد بن سیرین انہ قال ان اسرع الناس ردۃ اہل الاہواء وکان یری
الآیۃ نزلت فیہم واذا رایت الذین یخوضون فی حدیث غیرہ ولہذا امتنع کثیر
الایمہ عن اطلاق القول بانا لا نکفر احدا بذنب بل یقال انا لا نکفرہم بکل ذنب کما
الخوارج وفرق بین النفی العام ونفی العموم والواجب انما ہو نفی العموم

قولہ ص ۵۵ - چہارم از ہمان کتب فتاوی کہ در صور مناسبہ ہذا
خویش در بارہ تکفیر استناد میکنند در ہمان کتب حکم تکفیر بہ بسنت امور مسطو
مخالفین ہم لا محالہ تکذیب ورد آن روایات می کنند **اقول** استناد
کتابی در مسائل متفق علیہا جمہور انام وثابتہ از اصول شرع وقواعد اسلام مسلز
ہر مسئلہ کتاب مذکور نیست پس رد وتکذیب کرامی مسئلہ عموما منافی قبول ونقل
مسئلہ دیگر ہمان کتاب بنا شد **قولہ ص ۵۵** پنجم اندراج خوارج ومعتزلہ در حنفیہ ازا
حدست الخ **اقول** اندراج بعض اہل بدعت اصولا در حنفیہ فرد ما محکم سا
واقع لیکن این اندراج مستلزم منقول بودن روایات فتاوی از خوارج
معتزلہ حنفیہ در روایات فقہیہ این حنفیہ نیست مادامیکہ بنای آن بر اصول ا
بدعت ثابت نگردد **قولہ ص ۵۵** چون این مقدمہ مہد شد حالا نقل میکنم عبارتہا
تقویۃ الایمان منیوسید اول سعنے شرک سمجھنا چاہئے کہ اکثر لوگ پیر دنکو اور پیغمبر

اور شہیدونکو اور فرشتونکو اور پریونکو مشکل کے وقت پکارتے ہین اونہاون سے
مرادین مانگتے ہین اور اونکی منتین ماننی ہین اور حاجت برآنیکی لئے اونکی
نذر ونیاز کرتے ہین کوئی اپنی بیٹے کا نام عبدالنبی رکہتا ہی کوئی غلام بنے کوئی
غلام رسول کوئی حسین بخش حسن بخش پیر بخش مدار بخش قلندر بخش غلام حیدر غلام رسول
اور اونکی جنی کے لئے کوئی کیسکی نام کے چوٹی رکہتا ہی کوئی کسکی نام کے بڑی
پہناتا ہی کوئی کیسکی کپڑی پہناتا ہی کوئی کیسکی نام کی بیڑی ڈالتا ہی کوئی کیسکی نام کے
جانور کرتا ہی کوئی مشکل کے وقت کیسکی دہائی دیتا ہی کوئی باتون مین کیسکی نام کی قسم
کہاتا ہی غرض کہ جو کچہ ہندو اپنی بتونسے کرتے ہین وہ سب کچہ یہ جہوٹے مسلمان
اولیا اور انبیا اور امامون اور شہیدونسے اور فرشتون اور پریونسے کر گذرتے
ہین اور دعوی مسلمانے کا کئے جاتے ہین سبحان اللہ یہ مونہ اور یہ دعوی
پہر فرمایا ہی اللہ صاحب نے سورہ یوسف مین وما یومن اکثرہم باللہ
الا وہم مشرکون اور نہین اکثر لوگ مسلمان مگر کہ شرک کرتے ہین **فائدہ**
یعنے اکثر لوگ جو دعوی ایمان کا رکہتے ہین سو شرک مین گرفتار ہین بینکہ صرف
باعتبار افعال واعمال حکم شرک جاری نمودہ الخ **اقول** مخفی مباد
کہ عبادت غیر خدا ازان امور است کہ در شرع امارت تکذیب گردانیدہ شدہ است

بیضاوی در تفسیر نوشتہ اللہ المثل المنادی کما قال جریر ص ایتما یحملون
الی ندا ہو ما یم لذی حسب ندید من ندد وا اذا تعرونا دوت الرجل خالفتہ
حص بالمخالف المماثل فی الذات کما خص المساوی للمماثل فی القدر وتسمیتہ ما یعبدہ
المشرکون من دون اللہ اندادا وما زعموا انہا تساویہ فی ذاتہ وصفاتہ ولا انہا تخالفہ
فی افعالہ لانہم لما ترکوا عبادتہ الی عبادتہا سموہا لہم شابہت حالہم حال من یعتقد انہا
ذوات واجبۃ بالذات قادرۃ علی ان تدفع عنہم باس اللہ وتمنحہم ما لم یرد اللہ بہم

من خیر قتهکم بهم وشنع علیهم بان یجعلوا انداد المن یتبع ان یکون له ند انتهی وشیخ عبد الحق
در ترجمه مشکوه نوشته بت پرستان اگرچه تبا نزا مانند خدا و مخالف او تعالی نمیدانند
ولیکن چون آنها را می پرستند و تعظیم می کنند گویا مثل و مانند او میدانند و
اعتقاد دارند که ایشانرا از عذاب خدا میرهانند انتهی وعبادت عبارت از فعلیست
که مشعر بر نهایت خضوع و تذلل و غایت تعظیم باشد وحدان فعل تعظیمی است که
در غیر جنس تعظیمات مشروعه فیما بین الناس که صادر باشد از خضوع و تذلل
بنابر تعظیم بدل برای جلب منفعت یا دفع مضرت وصاحب تقویة الایمان در
عنوان رد الاشراک که متن تقویة الایمان است نوشته فتحقق ان الاشراک علی
نوعین اشراک فی العلم و اشراک فی التصرف وتفرع منهما الاشراک
فی العبادات وذلک بانه اذا اعتقد فی احدان علمه محیط او تصرفه قاهر فلا بد
ان یتذلل عنده ویفعل لدیه افعال التعظیم والخضوع ویعظمه تعظیما لا یکون من جنس التعظیمات
المتعارفة فیما بین الناس وهو المسمی بالعبادة انتهی ودر تنویرات مسطور است بدانکه
عبادت ذلیل ساختن خود است بدل نزد کسی بامید نفع یا بیم مضرت از وی واین
مختص بحضرت بار یتعالی است زیرا که اگر تعظیم رسول صلوة الله علیه است امید نفع و بیم
مضرت از ایشان نیست بلکه تعظیم ایشان برحسب امر الهی است بسان تعظیم قرآن شریف
والا ایشان مالک نفع وضرر خویش نبودند تا بدیگری چه رسد کما قال الله تعالی قل لا املک لنفسی
نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ولو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر وما مسنی السوء ان انا
الا نذیر وبشیر لقوم یومنون واگر کسی امید نفع وبیم مضرت از ایشان داشته تذلل کند
البته شرک است واز عبادت اصنام فرقی نیست ایضا کما قال الله تعالی خطابا لنبیه علیه
السلام ولا تدع من دون الله ما لا ینفعک ولا یضرک فان فعلت فانک اذا من الظالمین
انتهی وافعال محاکمه عبادات مشرکین گوا تعظیمات مشروعه فیما بین الناس باشد برای

ذی روح یا غیر ذی عقل بدون اذن شارع بقصد تعظیم وی بنا بر جلب منفعت و
دفع مضرت نیز معدود در عبادات غیر خدا تعالی است واستعانت وندبه نیز در عبادات
داخل است وتقسیم به گردانیدن نیز در حکم ندا است در تفسیر معالم التنزیل مسطور
است الاستعانة نوع تعبد والعبادة الطاعة مع التذلل ودر بحر رائق مسطور است
الندر للمخلوق لا یجوز لانه عبادة والعبادة لا تکون للمخلوق وهمچنین نوشته است
علامه قاسم در شرح درر البحار وشیخ الاسلام محمد بن عبد الله الغزی التمرتاشی در رساله نذر
ترمذی در جامع خود از عبد الله بن عمر روایت کرده که گفت سمعت رسول الله صلی الله
علیه وسلم یقول من حلف لغیر الله فقد اشرک یعنی شنیدم پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم
میفرمود کسیکه سوگند خورد بغیر خدا پس بتحقیق شریک گردانیدان غیر را وبعض فقها
این را بتکفیر وی شده اند چنانکه شیخ عبد الحق دهلوی در لمعات وترجمه مشکوه نوشته وافعال
محاکمه کنیا در تقویة الایمان بران حکم شرک جاری است بعض از قبیل استعانت
است بغیر خدا وبعض از قبیل ندا غیر خدا است وبعض از قبیل سوگند پس حکم شرک در اینجا جاری
شد بر عبادت غیر خدا که منجمله امارات تکذیب توحید است وحکم شرک وکفر بر
امارات تکذیب مجمع علیه اهل اسلام است وکلام دران نمی کند جز کسیکه مقصدی اغوای
عوام باشد قوله ص ۵ ودر جنب افعال که شرک را به ان منوط ساخته اقرار
هم معتبر نداشته الخ — اقول باستعانت از غیر خدا تعالی و
عبادت غیر او تعالی واعتقاد بتصرف غیر او تعالی اقرار بنده ومخلوق بودن غیر مذکور
نمیکند در منع اجرای حکم شرک تاثیر نماید مشرکین سابقین نیز اینچنین اقرار میکردند و
شرک در عبادت واستعانت مینمودند اقراریکه مناط حکم به ایمان است اقرار بجمیع ما جاء
به النبی صلی الله علیه وسلم باترک منافی این اقرار است چنانکه بالا از حاشیه حموی مسطور
شد واقرار ایشان بکلمه شهادت حسب عادة بدون رجوع از کلمه کفر در منع اجرای حکم کفر سود نمیدهد

سودمند نگردد **فولہ ص۵** وہم دران نوشتہ جو کوئی کسی پیر پیغمبر کو یا بیوت پر یکو
جھوٹے یا ہیجی قبر کو یا کسیکے تہان یا کسیکی چلے کو یا کسیکے مکان کو یا کسیکے تبرک کو
نشانکو یا بابوت کو سجدہ کری یا رکوع کری یا اوسکی نام کا روزہ رکہی یا ہات باندہ
کہڑا ہوئی یا جانور چیڑہاوی یا اونکی نام پر مال خرچ کری یا ایسی مکانو نمین دو
سے قصد کر جاوی یا وہان روسنے کری یا غلاف دالی یا چادر چڑہاوی
یا اونکے نام کی چہڑی کہڑی کری یا اونکے قبر کو بوسہ دیوی یا مور چہل جہلی
اوسپر شامیانہ کہڑا کری رخصت ہوتے وقت اوسکے پاؤن چلی چوکٹ کو
دیوی ہاٹ باندہکر التجا کری اور اسے قسم کے باتین کری سو اوسپر مشرک
ہوتا ہی ببینید کہ صرف بسبب ارتکاب افعال الحکم شرک جاری نمودہ الخ اقول
پیر پرستان منافقین ابن امت مصادر این افعال از نہایت خضوع و ذ
بقصد غایت تعظیم بودہ اند پس ہمہ این افعال عبادت باشد و حکم شرک بر عبا
غیر خدا باتفاق اہل اسلام جاری است از مذہب خوارج این را ہیچ تعلق نیست و
غیر خدا مطلقا شرک است خواہ آن غیر را مستحق عبادت بالاستقلال داند خواہ
او تعالی ازینجا است کہ صاحب تقویۃ الایمان این افعال را باین عنوان کہ تبہ
بات یہ کہ بعضے کام تعظیم کے اسدنی اپنی لیئے خاص کیئے ہین کہ اونکو عبادت کہنے ہ
انتہی ذکر نمودہ و خصوصیت این افعال باصحاب اینجال مفید عبادت بودن انہ
صاحب تقیید انہا بہ عبادت نیست ہر کس این قید را ارعرف توان دریافت ش
آب ریختن بر درخت پیپل و تلسے و دست بستہ بالتجا استادن پیش سنگہا
رجال برای زیارت اجودہیا و کاسنے و متہرا طور عبادت رائج در کفار ہند
پس گفتن میتوانم کہ پیپل اور تلسے پر پانی چڑہانا اور ڈنڈوت پتہر کے سامنی ک
اور اجودہیا یا کاسنے یا متہرا کا یترت کرنا شرک ہی **امام رازی** در تفسیر

نوشتہ ورایعبدا اصنم وصغوابذہ الاصنام والاوثان علی صور ابیائہم واکابرہم و
زعموا انہم متی اشتغلوا بعبادۃ ہذا التماثیل فان اولئک الاکابر یکون اشفعاء لہم
عند اللہ ونظیرہ فی ہذا الزمان اشتغال کثیر من الخلق بتعظیم قبور الاکابر علی اعتقاد
انہم اذا عظموا قبورہم فانہم یکون شفعاء ہم عند اللہ انتہی **وطیبی در شرح مشکوۃ**
در شرح قولہ علیہ السلام اللہم لا تجعل قبری وثنا نوشتہ فیہ تشبیہ ای لا تجعل قبری
مثل اوثان المعبود فی تعظیم الناس وعودہم للزیارۃ الیہ بعد البدو واستقبالہم نحوہ فی
السجود کما سمع ونشاہد الان من بعض المرارات والمشاہد انتہی **وخفاجی در شرح شفا**
نوشتہ ومن ثم تعین علی کل احد ان لا یعظمہ صلی اللہ علیہ وسلم الا بما اذن اللہ فیہ
لامتہ معہ صلی اللہ علیہ وسلم فی جنسہ ما یوہم بالبشر فان مجاوزۃ ذلک یفضی الی الکفر العیاذ
باللہ انتہی **وابن القیم در اغاثۃ اللہفان** نوشتہ قال ابو الوفاء ابن عقیل
ما لفظہ لما صعبت التکالیف - علی الجہال عدلوا عن اوضاع الشرع الی التعظیم اوضاع
وضعوہا لانفسہم فسہلت علیہم ولم یدخلوہا تحت امر غیرہم قال وہم عندی کفار بہذہ الاوضاع
مثل تعظیم القبور واکرامہا بما نہی عنہ الشرع من الیقاد النیران وتقبیلہا وتخلیقہا وخطاب
الموتی بالحوائج وکتابۃ الرقاع فیہا یا مولای افعل کذا وکذا واتخذ تربتہا تبرکا وافاضۃ
الطیب علی القبور وشد الرحال الیہا والقاء الخرق علی الشجر اقتداء بمن عبد اللات
العزی **ودر زاد المعاد** نوشتہ والمقصود ان النفوس الجاہلۃ الضالۃ اسقطت عبودیۃ
اللہ سبحانہ وشرکت فیہا من تعظمہ من الخلق فسجدت بغیر الوجہ رکعت وقامت بین یدیہ
قیام الصلوۃ وحلفت بغیرہ ونذرت لغیرہ وتدینت لغیرہ وطافت بغیر بیتہ
وعظمتہ بالحب والخوف والرجاء والطاعۃ کما یعظم الخالق وسوت من لا یقدر ومن
المخلوقین برب العالمین وہولاء ہم اعضاد دون لدعوۃ الرسل وہم الذین ہم بربہم یعدلون
وہم الذین یتعاوون وہم فی النار مع الہتہم یختصمون بالبدان کما کانوا فی ضلال مبین اذ نسویکم

برب العالمین وهم الذین قال فیهم ومن الناس من یتخذ من دون اللہ اندادا یحبونہم کحب اللہ
والذین امنوا اشد حبا للہ وہذا کلہ من الشرک وان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ انتہی **محمد بن**
اسمعیل الیمنی در تطہیر الاعتقاد عن ادران الاکحاد نوشتہ والعبادۃ البدنیۃ کالقیام و
الرکوع والسجود والصوم والطواف والمالیۃ کاخراج جزء من المال امتثالا لامرہ مختصۃ بہ تعالی
فافراد اللہ تعالی بتوحید العبادۃ لا یتم الا ان یکون الدعاء کلہ للہ تعالی والنداء فی الشدائد لا یکون الا
للہ وحدہ والاستغاثۃ باللہ وحدہ والنحر لہ وجمیع انواع العبادات من الخضوع والقیام تذللا والرکوع
والسجود والطواف کلہ لا یکون الا للہ ومن فعل ذلک لمخلوق من حی او میت سواء کان ملکا او نبیا
او ولیا او شجرا او قبرا او جنیا فقد اشرک فی العبادۃ وان اقر باللہ وحدہ انتہی **شاہ عبد العزیز**
دہلوی در **فتح العزیز** بہ تفسیر یحبونہم کحب اللہ نوشتہ وبرخی از ایشان ارواح مدبرہ و ملائکہ
موکلہ را بر مخلوقات یا ارواح انبیاء و اولیاء و عباد و رہابین و احبار و علماء را بی ملاحظہ علاقہ بندگی خداو
محبوبیت او بالاستقلال و محبت برابر خدا میسازند و نذور و قرابین بنام ایشان و ہند و احکام ایشان را
بی تامل در اخذ بہا برابر وحی ناطق الہی پنداشتہ بلکہ بعضی از ایشان باصور و ہیاکل و قبور و
معابد و مساکن و مجالس آنہا افعالی کہ در مسجد و کعبہ برای خدا باید کرد و بعمل می آرند مانند سر بر زمین
نہادن و گرد آگرد گشتن و دست بسینہ بصورت استقبال قبلہ و نماز ایستادن حال انکہ این محبت
ایشان مقتضای ایمان نجداد برای خدا نیست تا نزد خدا مفید افتد و در رضامندی او بکار آید
زیرا کہ این محبت از حد محبت مخلوق در گذشتہ است و در ایمان لازم است کہ در محبت مخلوق
و خالق فرق کردہ شود انتہی **قولہ صہ ۵** حالا خصوصیت افعالی را کہ کفر قرار داده
است باید دریافت کہ خاص خاص حکم ہر ہر فعل در شرع چیست اول سجدہ برای غیر خدا از ہمہ
اظہر و در قبح ارہمہ مشتہر حالش اینکہ سجدہ برای غیر خدا دو قسم است سجدہ عبودیت یعنی غیر را معبود
والہ اعتقاد نمودہ سجدہ نمایدوان شرک ست و سجدہ تحیت کہ در شرائع سابقہ جائز بود و
در ین شریعت ممنوع است اگرچہ بعض فقہا در بعض جا ہا بجواز ان رفتہ اند مگر مفتی بہ و مختار

حرمت ست **اقول** تفصیلیکہ در سجدہ برای غیر خدا تعالی از بعض فقہا منقول است
محل آن سجدہ در غیر سلطان شرک ست اما سجود برای غیر خدا در سلطان شرک مطلقا کفر است
ونفس سجود وامارت اعتقاد معبودیۃ والوہیۃ مسجود از ینجاست کہ سجود برای آفتاب و بت را کفر
گفتہ اند و قول بشر مریسی را کہ قائل عدم کفر بود شنیع انگاشتہ اند پس سجدہ برای قبر کہ از سلطان
شرک است محل تفصیل نباشد و در **شرح مواقف** مذکور ست سجد للشمس ینبغی ان یکون
مؤمنا والاجماع علی خلافہ قلنا ہو دلیل عدم التصدیق او سجود یدل بظاہرہ علی انہ لیس بمصدق
ونحن نحکم بالظاہر فلذلک حکمنا بعدم ایمانہ لا لان عدم السجود لغیر اللہ داخل فی حقیقۃ الایمان حتی
لو علم انہ لم یسجد لہا علی سبیل التعظیم واعتقاد الالہیۃ بل سجد لہا وقلبہ مطمئن لم نحکم بکفرہ فیما بینہ و
بین اللہ وان اجری علیہ حکم الکفر فی الظاہر انتہی و در **شرح مقاصد** مسطور است
السادس لو کان الایمان نفس التصدیق لزم ان لا یکون بغض النبی والقاء المصحف فی القاذورات
وسجدۃ الصنم ونحو ذلک کفرا ما دام التصدیق بالقلب بجمیع ما جاء بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم باقیا
واللازم منتف قطعا واجیب بان فی المعاصی ما جعلہ الشارع امارۃ عدم التصدیق علیہ او علی
دلیلہ والامور المذکورۃ من ہذا القبیل انتہی و در **معجم البلدان** مرقوم ست وحکی
عنہ انہی عن بشر بن غیاث اقوال شنیعۃ کقولہ ان السجود للشمس والقمر لیس بکفر انتہی و از **ملک**
در **شرح مصابیح** بشرح لعن اللہ الیہود والنصاری الحدیث نوشتہ
لعنہ ودعاء علیہ السلام علی الیہود والنصاری باللعنۃ انہم یصلون فی المواضع التی فیہا انبیاءہم
ویزورونہا للسجود لہم فہذا کفر لان السجود لا یجوز الا للہ واما لاعتقادہم ان الصلوۃ ثمۃ افضل لکونہا
عندہ وتعظیما لانبیائہم وہذا شرک لانہ لا یجوز ان یقصد بالصلوۃ الا تعظیم اللہ تعالی وطاعتہ
انتہی واما سجدہ برای غیر خدا تعالی در غیر سلطان شرک نزد بعض مطلقا کفر ست و نزد
بعض عبادۃ کفر ست و تحیۃ کفر نیست لیکن حرام است و از شرح فقہ اکبر ملا علی قاری چنان
مستفاد ست کہ محل فرق عبادت و تحیت صورت اکراہ است اما در صورت اختیار

تفصیل برای غیر خدا کفر است عبارت **شرح فقه اکبر** امنیت وفی المحیط اذا قال
اهل الحرب للمسلم اسجد للملک والا قتلناک فالافضل ان لا یسجد لان هذا کفر صورة واما افضل ان
لما هو کفر صورة والکان فی حالة الاکراه یعنی ولاسیما وقع الاکراه من العسکر لا من السلطان وفیه
مشهور سیاتی ومن سجد للسلطان نیته العبادة او لم یحضرها فقد کفر فی الخلاصه من سجد لهم او
اراد تعظیمهم ای کتعظیم الله سبحانه کفر وان اراد به التحیة اختار بعض العلماء انه لا یکفر اقول
هذا هو الاظهر وفی الظهیریة قال بعضهم یکفر مطلقا هذا اذا سجد لاهل الاکراه ای لمن یتادی منه
وتحقق منه ذلک بانه اکره علیه مثل الملک عند ابی حنیفة او کل قادر علی قتل الساجد ای ان
امتنع عند ابی یوسف ومحمد واما اذا سجد بغیر الاکراه ای ولو امر به علی القولین یکفر عندهم بالاولی
واما بتقبیل الارض فهو قریب من السجود والا ان وضع الجبین او الخد علی الارض فمحض
من تقبیل الارض اقول وضع الجبین اقبح من وضع الخد فینبغی ان لا یکفر الا بوضع الجبین
دون غیره لان هذه سجدة مختصة لله تعالی انتهی وکسیکه سجده مطلقا را برای غیر خدا کفر گفته
از سجده ملائکه برای حضرت آدم واز سجده پدر وخاله وبرادران حضرت یوسف برای وی علیه السلام
بوجوه جواب داده که از انجمله **اول** انکه سجود برای ایشان بانحنا بوده نه بوضع جبهه که محل
نزاع است **دوم** انکه محتمل است که سجود ملائکه در حقیقت برای آدم نبود آدم صرف قبله
گردانیده شده بود **سوم** انکه محتمل ست که مراد از سجود وملائکه برای آدم تذلل وانقیاد ایشان
باشد نه سجده نمودن **چهارم** انکه محتمل است که سجود پدر وخاله وبرادران یوسف علیه السلام
حضرت یوسف وسوی وی نبود بلکه برای خدا تعالی بود وضمیر له در آیت کریمه خروا له سجدا
اگر ضمیر راجع بسوی خدا تعالی باشد پس مخدوری نیست واگر راجع بسوی یوسف علیه السلام
باشد پس باعتبار انست که یوسف علیه السلام سبب ادای این شکر بود **بیضاوی** در تفسیر
نوشته والسجود فی الاصل تذلل مع تطامن قال الشاعر **شعر** تری الاکم فیه سجدا للوانه
وقال **شعر** وقلن له اسجد للبلی فاسجدا + یعنی البعیر اذا طاطا راسه وفی الشد

وضع الجبهة علی قصد العبادة والمامور به اما المعنی الشرعی فالمسجود له بالحقیقة هو الله تعالی و
جعل ادم قبلة سجودهم تفخیما لشانه او سببا لوجوبه وکانه تعالی لما خلقه بحیث یکون انموذجا
للمبدعات کلها بل الموجودات باسرها ونسخة لما فی العالم الروحانی والجسمانی وذریعة للملائکة
الی استیفاء ما قدر لهم من الکمالات ووصلة الی ظهور ما بانیوا فیه من المراتب والدرجات
امرهم بالسجود تذللا لما راوا فیه من عظم قدرته وباهر ایاته وشکرا لما انعم بوساطته فاللام فیه
کاللام فی قول حسان الیس اول من صلی لقبلتکم واعرف الناس بالقران والسنن او فی قوله تعالی
اقم الصلوة لدلوک الشمس واما المعنی اللغوی وهو التواضع لادم تحیة وتعظیما له کالسجود لاخوة یوسف
او التذلل والانقیاد بالسعی فی تحصیل ما نیوطه معاشهم وتتم به کمالهم انتهی ونیز بیضاوی
در **تفسیر** خروا له سجدا نوشته تحیة وتکرمة له فان السجود کان عندهم یجری مجراها وقیل معناه
خروا لاجله سجدا لله شکرا وقیل الضمیر لله والواو للابویه واخوته انتهی و **چلپی** در
حاشیه بیضاوی نوشته قوله خروا لاجله شکرا لله فی التفسیر الکبیر وبهذا قال ابن عباس
قال الزمخشری وبهذا فیه نبو قال صاحب الکشف لانه جعله تاویل رویاه من قبل وفیها انهم
لم یساجدین انتهی لکن هذا القائل یجعل اللام فیها ایضا للتعلیل کما ذکره الامام وغیره وبهذا
التاویل هو الاقرب انتهی و **سیوطی** در **منثور** به تفسیر خروا له سجدا نوشته اخرج ابن
جریر وابن منذر وابو الشیخ عن ابن جریج قال بلغنا ان ابویه واخوته سجدوا لیوسف
ایامه بروسهم کهیئة الاعاجم وکانت تلک تحیتهم انتهی ودر **تفسیر ابن عباس**
مسطور است خروا له سجدا تخضعوا له بالسجود ابواه واخوته وکان سجودهم تحیتهم کان یسجد
الوضیع للشریف والشاب للشیخ والصغیر للکبیر کهیئة الرکوع نحو فعل الاعاجم انتهی و **بغوی**
در **معالم التنزیل** نوشته وقوله اسجدوا فیه قولان الاصح ان السجود کان لادم علی الحقیقة
وتضمن معنی الطاعة لله عز وجل بامتثال امره وکان ذلک سجود تعظیم وتحیة لا سجود عبادة کسجود
اخوة یوسف له فی قوله عز وجل خروا له سجدا ولم یکن فیه وضع الجبهة علی الارض انما کان انحناء

فلما جاء الاسلام ابطل ذلک بالسلام وقیل معنی قوله اسجدوا لادم ای الی ادم قبلة والسجود لله تعالی
کما جعلت الکعبة قبلة للصلوة والصلوات لله عزوجل انتهی ونیز در معالم التنزیل مسطور است
وخروا له سجدا یعنی یعقوب وخالته واخوته وکانت تحیة الناس یومئذ السجود ولم یرد بالسجود
وضع الجباه علی الارض وانما هو الانحناء والتواضع وقیل وضعوا جباههم علی الارض وکان ذلک
علی طریق التحیة والتعظیم لا علی طریق العبادة وکان ذلک جائزا فی الامم السابقة فنسخت فی هذه
الشریعة وروی عن ابن عباس انه قال معناه خروا لله عزوجل سجدا بین یدی یوسف والاول
اصح انتهی ودر تفسیر جلالین مرقوم است اسجدوا لادم سجود تحیة بالانحناء انتهی ونیز
در تفسیر جلالین مسطور است خروا ای ابواه واخوته له سجدا سجود انحناء لا وضع
جبهة وکان تحیتهم فی ذلک الزمان انتهی وابو حامد غزالی در تفسیر سوره یوسف
وروایت از ابن عباس وعطا کرده اند رضی الله عنهم که ان سجود حق سبحانه تعالی را نبود بحیث
شکر گذاری وجدان یوسف علیه السلام وبراین تقدیر ان سجده شکر بوده باشد والله تعالی
اعلم ولیکن آن شکر از جهت ملاقات یوسف علیه السلام بود ودلیل بر صحت این تاویل
آنست که اگر سجده مر یوسف را بودی اول ذکر سجود فرمودی بعد ازان ذکر صعود بر سریر که
به تواضع نزدیک تر است انتهی وامام زاری در تفسیر کبیر نوشته عن صهیب
ان معاذا رضی الله عنه لما قدم الیمن سجد النبی صلی الله علیه وسلم فقال یا معاذ ما هذا قال
ان الیهود تسجد لعظمائها وعلمائها ورأت النصاری تسجد لقسیسها اوبطارقها قلت ما هذا
قالوا تحیة الانبیاء فقال صلی الله علیه وسلم کذبوا علی انبیائهم انتهی ودر فتاوی
ناصریه مسطور ست اما سجد لغیر الله معتقدا حقیقته کفر انتهی ودر مفاتیح
مذکور ست ما یفعل کثیر من الجهلة بین یدی المشایخ فان ذلک حرام قطعا بکل حال سواء
کان الی القبلة اولا الی غیرها سواء قصد السجود لله تعالی اولا عقل عنه انتهی ودر منهج قویم
مرقوم ست وسجود الجهلة بین یدی مشایخهم حرام اتفاقا ولو لقصد التقرب الی الله وفی

بعض الصور یکون کفرا انتهی ودر شعب الایمان مسطور ست السجود للمخلوق
حرام مطلقا ومن مقدمات عبادة الصنم سواء کان المسجود له شیخا او سلطانا وفی بعض الصور
یفضی الی الکفر عافانا الله الکریم انتهی ودر خلاصة الفتاوی مذکور است السجدة
لهولاء الجبائرة فهو کبیرة لا یکفر قال بعضهم یکفر مطلقا انتهی وهمچنین است در
احکام کلمات الکفر ونصاب الفقه ودر فتاوی حمادیه مرقوم است
وان سجد بلا نیة العبادة للسلطان اولم تحضره النیة فقد کفر انتهی وهمچنین است در
جواهر اخلاطیه وفتاوی هندیه وخزانة المفتین ودر کفایه شعبی
مسطور است وامافی شرعنا فلا یجوز ان یسجد احد لاحد بوجه من الوجوه ومن فعل ذلک
فقد کفر انتهی ودر نصاب الاحتساب مذکور است اذا سجد لغیر الله یکفر لان
وضع الجبهة علی الارض لا یجوز الا لله تعالی واذا قال اهل الحرب لمسلم اسجد للملک والا قتلناک
فالافضل ان لا یسجد لانه کفر صورة والافضل للانسان ان لا یاتی بما هو کفر صورة وان کان
فی حالة الاکراه انتهی ودر سیر کبیر وفتاوی الاصل وفتاوی کبری
واقعات ناطقی ودر منتقی شرح منتقی مسطور است وتقبیل الارض بین
یدی العظماء والفاعل والراضی به اثمان اثم الکبیرة علی وجه التحیة ولو علی وجه العبادة او التعظیم
کفر کما یکفر بالسجدة مطلقا علی ما فی الظهیریة انتهی وهمچنین در جامع الرموز مرقوم
است ودر ترجمه عبقریه مذکور ست السجدة لغیر الله تعالی علی وجه العبادة او التعظیم
کفر غلیظ وکفر مغلظ بدلیل قوله تعالی لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذی خلقهن
ان کنتم ایاه تعبدون وقوله تعالی الا یسجدوا لله الذی یخرج الخبء فی السموات والارض
ویعلم ما تخفون وما تعلنون وغیرهما من الآیات الکثیرة الدالة علی انحصار السجدة فی حق الخالق
القدیر العلیم بالغیب والشهادة خصوصا فی الشریعة السنیة المحمدیة علی صاحبها الصلوة
والسلام وما صح من قوله علیه السلام حین اراد بعض اصحابه ان یسجد له لما رآه ان الابل

سجد له صلی الله علیه وسلم لو امرتکم بالسجدة لغیر الله تعالی لامرت المرءة ان تسجد لزوجها و
التمسک بسجدة الملائکة لادم علیه السلام ههنا فی غایة الفساد اذ لا یمکن ان یقاس احکام البشر
علی احکام الملک وکهذا التمسک بسجود اخوة یوسف له فانه لم یکن اولا سجود اصطلاحی وثانیا انما صح
التمسک بشرائع من قبلنا اذا لم یات فی شریعتنا نسخها وهذا الحکم منسوخ قطعا فی شریعتنا انتهی
ودر مرقاة شرح مشکوة بشرح لعن الله الیهود والنصاری الحدیث مسطور ست سبب لعنهم
اما لانهم کانوا یسجدون لصور الانبیاء تعظیما لهم وذلک هو الشرک الجلی واما لانهم کانوا یتخذون الصلوة
لله تعالی فی مدافن الانبیاء والسجود علی مقابرهم والتوجه الی قبورهم حالة الصلوة نظرا منهم بذلک
الی عبادة الله والمبالغة فی تعظیم الانبیاء وذلک هو الشرک الخفی لتضمنه ما یرجع الی التعظیم مخلوق
فیما لم یوذن له انتهی وانچه شیخ اللبابیه نسبت بتجویز سجده تحیة برای غیر خدا السوی بعض فقها
کرده محض افترا بر بعض فقهاست هیچ یکی از فقها قائل جواز سجده تحیة برای غیر خدا نشده حرمت
سجود لغیر الله عموما در شریعت محمدیه علی صاحبها الصلوة والسلام مجمع علیه است آری بعض
شیعه مانند باقر مجلسی بجواز ان برای سلاطین ظلمه فتوی داده است وبعض مشایخ از قلت تدبر و
بی علمی اگر مریدان خود را امر به سجود کرده باشند وقائل بجواز آن باشند قول شان قابل
تمسک وقبول نیست بلکه مستوجب انکار ورد است وانچه در تفسیر عبد الکریم بوهره گجراتی و
فوائد الفواد رقم یافته حضرت شاه عبد العزیز دهلوی در فتوای خود بر دش پرداخته و
امام فخر الدین رازی **در تفسیر کبیر** ذیل اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله
نوشته والقول الثانی فی تفسیر هذه الایة ان الجهال والحشویة اذا بالغوا فی تعظیم شیخهم
وقد وتهم فقد یمیل طبعهم الی القول بالحلول والاتحاد وذلک الشیخ اذا کان طالبا للدنیا
بعیدا عن الدین فقد یلقی الیهم ان الامر کما تقولون وتعتقدون وشاهدت بعضا من المرتزین
ممن کان بعیدا عن الدین کان یامر اصحابه واتباعه ان یسجدوا له وکان یقول لهم انتم
عبیدی وکان یلقی الیهم من الحلول والاتحاد فسجدوا له بعض الحمقاء من اتباعهم وربما ادعی

الالهیه فاذا کان هذا شاهدا فی هذه الامة فکیف یبعد ثبوته فی الامم السابقة وحاصل الکلام ان تلک
الربوبیة تحتمل ان یکون المراد منها انهم اطاعوهم فیما کانوا مخالفین فیه لحکم الله وان یکون المراد منه انهم
کانوا یعظمونهم بالسجود لهم مع ان السجود عبادة لا یلیق الا بالله وتحتمل انهم قبلوا منهم انواع
الکفر فکفروا بالله فصار ذلک جاریا مجری انهم اتخذوا اربابا من دون الله وتحتمل انهم انتهوا فی
حقهم الحلول والاتحاد وکل هذه الوجوه الاربعة مشاهد واقع فی هذه الامة انتهی **قوله** صـ۵۹
ظاهر انست که سجده تحیت شرک نیست چه اگر شرک می بود در شرائع سابقه هم جائز نمی شد
سجده ملائکه ادم را وسجده والدین واخوان یوسف یوسف را منصوص قرآن است **اقول**
کسیکه مطلق سجده را شرک وکفر گفته منع میکند جواز سجده مبحوث عنها را برای غیر خدا تعالی
در شرائع سابقه گو تحیة باشد زیرا که سجده مجوزه شرائع سابقه بالخنا بود نه بوضع جبهه وسجده
مبحوث عنها بوضع جبهه است وکیفیت سجود ملائکه ادم را وسجده والدین واخوان یوسف یوسف
را که منصوص قرآن ست بالا در صفحه ۱۱۴ معلوم شد ومعهذا عموم این قاعده که انچه شرک وکفر
درین شریعت ست در شرائع سابقه جائز نبود ممنوع است آیا ندانسته اند که استحلال خمر ونکاح باخوات
در شرائع سابقه جائز بود ودرین شریعت کفر است پس ممکن ست که سجده عموما در شرائع عبادت
نباشد ودرین شریعت عبادت باشد پس سجده بدون تفصیل درین شریعت کفر باشد که عبادت
غیر خدا کفر ست بخلاف شرائع سابقه که دران تفصیل باشد آری کفر وشرک بجهتیه کفر وشرک
در هیچ شرعی از شرائع سابقه وحال جائز نشده است وحرمت آن دایمی است ودلیل عبادت
بودن سجده مطلقا آیه کریمه لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذی خلقهن ان کنتم ایاه
تعبدون است ونیز حدیث مسند امام احمد که از عائشه رضی الله عنها مروی است ان رسول
الله صلی الله علیه وسلم کان فی نفر من المهاجرین والانصار فجاء بعیر فسجد له فقال اصحابه یا رسول
الله یسجد لک البهائم والشجر فنحن احق ان نسجد لک فقال اعبدوا ربکم واکرموا اخاکم **قوله**
صـ۵۹ واز کمال سفاهت ست ایچه در تقویة الایمان نوشته اورچه کونی پرست

کہی کہ اگلی دینو مین کسی کسی مخلوق کو بہی سجدہ کرتے تہے جیسے فرشتون نے حضرت
آدم کو اور حضرت یعقوب نے حضرت یوسف کو تو ہم بہی اگر کسی بزرگ کو کرلین تو کیہ مضایقہ
نہین سو یہ بات غلط ہی ۔ آدم کے وقت کی لوگ اپنی بہنون سے نکاح کر لیتے تہے ۔
چاہئی کہ یہ بہی اپنے بہنون سے نکاح کرلین آلی اخر ہذیانات نفہمید حرمت و ممنوعیت
چیزی دیگر ست و شرک چیزی دیگر الخ **اقول** این تمثیل و قول کسی است کہ بر جواز سجدہ
برای غیر خدا درین شریعت از جوازش در شرائع سابقہ استدلال کردہ بنظر رکہ ممکن است
کہ چیزی در شرائع سابقہ جائز بود درین شریعت جائز نباشد و شک نیست کہ این
تمثیل مفید این معنی ست و ممکن است حمل کلام بر رد تحلیل سجدہ از تحلیل نکاح اخوات
کہ ہر دو کفر است بہر حال انصاف نمایند کہ سفاہت کیست **قولہ** صـ۵۹ سطر انکہ خود
ہم در جای دیگر در ہمان تقویۃ الایمان می نویسد شرک سے منع اور توحید کا حکم ست یعنون
مین تہا پس از نقض کلامش ثابت کہ سجدہ مجوزہ شرائع سابقہ شرک نیست **اقول**
بالاذکر یافتہ کہ حرمت شرک من حیث ہو شرک دائمی ست اما جائز بودن چیزی در شرائع
سابقہ و شرک بودنش درین شریعت پس ممکن ست و بریں تقدیر ازین کلامش چگونہ
ثابت گردد کہ سجدہ مجوزہ شرائع سابقہ شرک نیست **قولہ** صـ۶۰ در تفسیر عزیزی
نوشتہ پیشانی بر زمین نہادن بدو طور واقع میشود الی آخرہ **اقول** اول محل
بحث در تقویۃ الایمان سجدہ عبادت است دوم بتقسیم سجدہ در تفسیر عزیزی بنابر
قول کسی ست کہ سجدہ تحیت را در شرائع سابقہ جائز نگفتہ و این منافی عبادت بودن سجدہ
مطلقاً درین شریعت نیست صاحب تفسیر مذکور در تحفہ نوشتہ کہ ایات بسیار دلالت
بانحصار سجدہ می کنند در حق خالق توانا کہ دانای نہان و آشکارہست خصوصاً در شریعت
مصطفوی و شک بسجدہ ملائکہ برای آدم در ینمقام نہایت بیجاست کہ احکام آدمی را
بر احکام ملائکہ قیاس کردن نتوان کرد و ہمچنین است مسئلہ سجود اخوۃ یوسف برای

یوسف کہ اول سجود معطلع نبود دوم مستلک شرائع سابقہ من قبلنا وقتی درست میشود
کہ در شریعت ما نسخ آن نیامدہ باشد و این حکم بالشبہہ در شریعت ما منسوخ ست انتہی
قولہ صـ۶۰ سبنید کہ عظمت مقید بقید ذاتی ست و صاحب تقویۃ الایمان بالجملہ
اطلاق نوشتہ داد خواہ یون سمجہے خواہ یون سمجہے ہر طرح شرک ثابت ہوتا ہی **اقول**
تقیید عظمت بذاتی درین عبارت تفسیر عزیزی کہ پیشانی نہادن بدو طور واقع
میشود یکی انکہ برای ادای حق عبودیت باشد و این قسم در جمیع ادیان و ملل برای غیر
خدا حرام و ممنوع است و ہیچگاہ جائز نشدہ زیرا کہ از محرمات عقلیہ ست و محرمات
عقلیہ بہ تبدل ادیان و ملل متبدل نمیشود و دلیلش انکہ این تعظیم شعر بہ غایت تذلل
است و غایۃ تذلل برای کسی سزاوار است کہ در غایہ عظمت باشد و غایۃ عظمت انست
کہ ذاتی باشد و عظمت ذاتی خاص بحضرت حق است و ہیچ مخلوق یافتہ نمیشود انتہی
مفید حصر شرک بودن سجدہ عبودیت در صورت اعتقاد عظمت ذاتی مسجود نیست
بلکہ حاصل عبارت تفسیر انست کہ سجدہ برای ادای حق عبودیت سزاوار برای کسی
است کہ عظمت ذاتی را بالشبہہ شد و آن غیر خدای تعالی کسی نیست نہ انکہ سجدہ برای ادای
عبودیت بدون اعتقاد عظمت ذاتی مسجود شرک نباشد چہ تعظیم غیر خدا تعالی نبابر
ادای حق عبودیت اگرچہ باعتقاد عظمت غیر ذاتی غیر خدا باشد بالضرورۃ شرک است کہ
نفس این تعظیم گویا اعتقاد عظمت ذاتی آن غیر است و چون سجدہ درین شریعت
جز برای ادای حق عبودیت نیست سجدہ مطلقاً برای غیر خدا شرک باشد مقولات
مشرکانہ کہ ذکر ایشان در قرآن است ہولاء شفعاءنا عند اللہ و ما نعبدہم الا لیقربونا
الی اللہ رد نفی صریح اند کہ اعتقاد عظمت ذاتی معبودان خود ندا شتند و مشرک
بودند **قولہ** صـ۶۱ صاحب مایۃ مسائل تقبیل دالخنا را کردہ و سجدہ تحیت و

مخصوصة بمكان لم يجز فعله الا في ذلك المكان كالطواف وغيره الا ترى انه لا يجوز الطواف
حول سائر البيوت لتشبيهها كذا في غاية البيان وهذا ظاهر في انه يكره تحريما انتهى وهمچنين است
در بحر رائق و نووی در مناسک نوشته ولا يجوز ان يطاف بقبره
صلى الله عليه وسلم ويكره الصاق البطن والظهر بجدار القبر قاله الحليمي وغيره ونيز نوشته ويكره مسحه
وتقبيله والاولى ان يبعد منه كما يبعد منبره لو حضر في حياته هذا هو الصواب وهو الذي قاله العلماء واطبقوا عليه
ومن خطر بباله ان المسح باليد ونحوه ابلغ في البركة فهو من جهالته وغفلته لان البركة انما هي فيما
وافق الشرع واقوال العلماء انتهى و ابو حامد غزالی در احیاء نوشته مس المشاهد
وتقبيلها عادة النصارى واليهود انتهى و در غنیه نوشته وضع اليد
على القبر ومسه وتقبيله من البدع التي تنكر شرعا وروى ان مالك رأى رجلا وضع يده
على قبر النبي صلى الله عليه وسلم فنهاه وقال ما كنا نعرف هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه و
سلم وقد انكره مالك والشافعي واحمد اشد الانكار انتهى و سمهودی در وفاء الوفا
نوشته ومنها اجتناب الانحناء للقبر عند التسليم قال ابن جماعة قال بعض العلماء انه من البدع
ويتعين من لا علم له انه من شعائر التعظيم وانجع منه تقبيل الارض للقبر اولم يفعله السلف الصالح
والخير كله في اتباعهم فمن خطر بباله ان تقبيل الارض ابلغ في البركة فهو من جهالته وغفلته لان
البركة انما هي فيما وافق الشرع واقوال السلف وعلمهم قال وليس عجيبي ممن جهل ذلك فاركب به
بل عجبي ممن اقتى تحسينه مع علمه بقبحه ومخالفته لعمل السلف استشهد لذلك بالشعر انتهى
قلت وقد شاهدت بعض جهال القضاة يفعل ذلك بحضرة الملا وزاد عليه وضع جبهته
كهيئة الساجد فتبعه العوام ولا قوة الا بالله انتهى و در سنن المهدی مسطور است
لا يحيى عند الحظيرة نوعها له صلى الله عليه وسلم مثل حالة الركوع كما يفعله العوام فانه ممنوع
ايضا انتهى ونيز در ان مذكور است وينبغي للزائر ان لا يطوف حول الحظيرة الشريفة كما يفعله

در حکم سجده تحیت نیست مثل تعریف است متقارب به تقبیل و کراهت این اشیا مختلف فیه بین الفقها
و همچو امور باعث تکثیر و تفرین بر مرتکبین هم نمیتواند شد چه جای تکفیر چرا که بسیاری از اکابر بتصریح
بجواز ان کرده اند گو نزد جماعتی رجحان بجانب عدم استحسانست و فقیر هم بهمین مسلک سالک است
الخ اقول بحث در تقویة الایمان تقبیل و انحنا و طواف عبادة است بدلیل عنوان موضع ذکر این
امور و شک نیست در شرک بودن عبادت غیر خدا تعالی و اما تقبیل و انحنا و طواف که نه بطور
عادت باشد پس باتفاق فقهای امت و ائمه شریعت که اعتماد بر قول ایشانست کروه و حرام
است و کسیکه بتصریح بجواز ان فتوی کرده قولش مردود است و مذهبش مطرود و مقصود بعض فقها از
تشبیه تعریف بطواف انکار جواز تعریف ست یعنی چنانکه طواف کدامی خانه غیر خانه کعبه
جائز نیست تعریف نیز در غیر عرفات بکدامی مسجد جائز نیست و چون حرمت طواف
متفق علیهاست و عدم جواز تعریف مختلف فیه لهذا منکرین جواز تعریف تعریف را همچو
طواف گفته اند و هیچ فقیهی از فقهای معتمدین طواف را همچو تعریف ننوشته چنانکه
مزعوم شیخ اللهابیه است و مخفی مباد که تعریف مختلف فیه بین الفقها تعریف در مسجد بلده برای
و ماذونی است اما تعریف نزد قبر پس بالاجماع حرام است شیخ الاسلام احمد بن
عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشته من ذلک ما يفعل يوم عرفة حمالا اعلم بين المسلمين
خلافا في النهي عنه وهو قصد قبر معين بالظن والاجتماع العظيم عند قبره كما يفعل في
بعض ارض المشرق والمغرب ونیز نوشته - فاما قصد الرجل مسجد بلده يوم عرفة للدعاء والذكر
فهذا هو التعريف في الامصار الذي اختلف العلماء فيه ففعله ابن عباس وعمر بن حريث من
الصحابة وطائفة من البصريين والمدنيين ورخص فيه احمد وان كان مع ذلك لا يستحبه وهذا هو المنهي عنه وكرهه طائفة
من الكوفيين كابراهيم النخعي وابي حنيفة ومالك وغيرهم ومن كرهه قال هو من البدع فيندرج في العموم
لفظا ومعنى ومن رخص فيه قال فعله ابن عباس في البصرة حين كان خليفة لعلي بن ابي طالب فيها ولم ينكر عليه

در شرح مناسک نوشته لایطوف ای لایدر حول المقبرة الشریفة لان الطواف من
مختصات الکعبة المنیفة فیحرم حول قبور الانبیاء والاولیاء ولا عبرة بما یفعله الجهلة ولو کانوا
فی صورة المشائخ والعلماء انتهی ودر شرح عین العلم نوشته لامیس ای القبر ولا
التابوت ولا الجدار فورد النهی عن مثل ذلک بقبره علیه السلام فکیف بقبور سائر الانام و
لایقبل فانه زیادة علی المس فهو اولی فالتقبیل مختص بالحجر الاسود و بالید الانبیاء والعلماء
والصلحاء انتهی ودر مرقاة شرح مشکوة نوشته فی شرح المسلم للنووی حتی النظر مکروه للحدیث
الصحیح فی النهی عنه ولا عبرة بکثرة من یفعله ممن ینسب الی العلم والصلاح انتهی و-
شیخ عبد الحق دهلوی در مدارج النبوت نوشته بوسه دادن قبر ولو سجده کردن
انرا وکله نهادن حرام وممنوع است ودر بوسه دادن قبر والدین روایت فقهی نقل می کنند
وصحیح آنست که لایجوز است انتهی ومناوی در شرح جامع صغیر نوشته
لامیس القبر ولا تقبیله فانه عادة النصاری انتهی ودر مضمرات مسطور است لایقبل
القبور لانه عادة النصاری انتهی ودر تاتارخانیه مسطور است ولا تقبل القبور لانه
من عادة النصاری انتهی ودر فتاوی کبری و مفید المستفید مرقوم است
لاتقبل القبور فانه من عادة النصاری انتهی ودر غایة البیان مسطور است لایجوز
الطواف حول سائر البیوت تشبیها انتهی ودر معراج الدرایه مسطور است ✤
لوطاف حول مسجد سوی الکعبة الشریفة یحیی علیه الکفر انتهی ودر جواهر اخلاطی مرقوم
است الانحناء للسلطان او غیره مکروه لانه یشبه فعل المجوس انتهی ودر فتاوی
تمرتاشی مسطور است یکره الانحناء للسلطان وبه ورد النهی انتهی ودر ذخیره
مذکور است وفی الفصول العمادیة الانحناء للسلطان او غیره مکروه لانه یشبه بفعل
المجوس انتهی وهمچنین است در نصاب الاحتساب ودر مجتبی مرقوم است
الایماء بالسلام الی قریب الرکوع کالسجود والانحناء مکروه انتهی ودر جامع الشتی مسطور

است الانحناء للسلطان وغیره فلا یجوز لکونه شبیها بالرکوع والرکوع والسجود مختص به تعالی
انتهی ودر انتباه بذیل اذکار واشغال چشتیه طواف در عمل کشف قبور از رساله عزیزیه
منقول ست مسلک صاحب انتباه جوازش نیست چون بنا کتاب مذکور بر ذکر سلاسل واذکار واوراد سلاسل
بدون رد چیزی از انست لهذا ذکر چیزی دران مشعر بر قبولش نباشد صاحب انتباه در
قول جمیل عمل کشف قبور بدون طواف مذکور فرموده است ودر حجة الله البالغه نوشته
صدق رسول الله صلی الله علیه وسلم حیث قال لیتبعن سنن من کان قبلکم شبرا بشبر
وذراعا بذراع حتی لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم قالوا یا رسول الله الیهود والنصاری قال
فمن الآن اصف لک ما احدثه منافقوا امتنا من وجوه الشرک واغضبوا قلب صیه وضیقوا
صدر حامل وحیه فقد راینا رجالا فی ضیئضی المسلمین یتخذون الاحبار والرهبان ارباباً
من دون الله یحولون حول قبورهم ویحجون الی قبورهم وآثارهم واتلالهم کما کان الیهود
والنصاری یفعلون ذلک انتهی **قوله** ص۶۲ یا چادر چڑہاوے یا اونکے نام کی چھڑی
کھڑی کری یا مور چهل چهلے یا شامیانه کھڑا کرے محصل دعوی آنکه بعضے کارہا را خدائے
تعالی برای تعظیم خود خاص کرده است که آنرا عبادت گویند پس اگر کسی آن کارہا برائے
غیر خدا کند بر و شرک ثابت شود این را شرک فی العبادة می گویند وشمار نموده دران
کارہا این چهار چیز را هم بینند چه جرمت افتاده است بر الله تعالی الله تعالی لجا فرموده است
که این چیزہا را برای خود خاص کرده ام **اقول** محصل دعوی آنست که عبادت را که
عبارت از امور تعظیمیه بهت خدا یتعالی در آیه کریمه ان لا تعبدوا الا الله و آیه کریمه لا تعبدوا
الا ایاه ودر دیگر آیات بخود خاص فرموده پس اگر کسی عبادت غیر خدا خواهد کرد شرک
فی العبادت بر و ثابت خواهد گردید وشک نیست که این چهار چیز منجمله آنچیزہا است
که گور پرستان منافقین این امت در عبادت غیر خدا مرتکب آن می شوند ودر تقویة الایمان
این چهار چیز در کارہائیکه خدا یتعالی بخود خاص نموده معدود نیست بلکه در امثال

کارہائیکہ خدائتعالی بخود خاص فرمودہ معدود ہست بہر حال ین ہر چہار چیز از افراد
عبادت ہست پس اختصاص عبادت بوی تعالی مستلزم اختصاص این چہار چیز باشد
زیراکہ اختصاص کلی مستلزم اختصاص جزئی باشد و نیز نسبت انچہ بواسطہ رسول علیہ
الصلوۃ والسلام معلوم شدہ باشد بسوی خدا یتعالی جایز نست در صحیحین از عبد الرحمن
بن ابی لیلی قول کعب بن عجرہ مروی ست کہ گفت کعب از رسول خدا صلے اللہ
علیہ وسلم کیف الصلوۃ علیکم اہل البیت فان اللہ قد علمنا کیف نسلم علیک در
مرقاۃ بشرح آن مسطور ست ای فی التحیات اللہ بواسطۃ لسانک **قولہ** ۶۲
شامیانہ کہڑا کرنا جو عبادت خدا کی ہی کہان کہڑا کرے عرش پر یا خانۂ کعبہ پر کہ وہ بہی
بلند ہی اور یہ عبادت کبہو کسیکو نصیب بہی ہوئی یا نہین اور خدا کے نام کے چہڑی
کہڑی کرنیکا یہی طریقہ پوچہنا ضرور تہا **اقول** شامیانہ کہڑا کرنا جو عبادت خدا
کی ہی وہ مسجد مین واسطی راحت پانے نمازیونکے کہڑا کرے اور یہ عبادت خدا پر
مسلمانونکو اکثر نصیب ہوتے ہی ہان شامیانہ کہڑا کرنا جو عبادت غیر خدا کی ہی وہ
گور پرستون منافقین اس امت کو نصیب ہی کہ قبرون پر اطلس اور کمخواب کے
شامیانہ کہڑے کرتے ہین یہ شخص اسقدر نہین سمجہتا ہی کہ یہ کیا ضرور ہی کہ جو عبادت
مشرک لوگ اپنے معبودونکے لئی کرتے ہون وہ بعینہا خدا کے لئی بہی جائز ہون
بھلا خدا کی لئے ڈنڈوٹ کہان کی جاے اور پالنے کہان ڈالا جاے اور سوت
کہان باندہا جاے اور موہن بھوک کہان چڑہایا جاے اور ہار پہول کہان
ڈالے جائین یہ سب عبادات مشرکین ہند کی واسطے اصنام اور اوثان کے ہین
جہان ان چیزونکا خدا کے لئی مقام ہی وہین شامیانہ اور جہڑی کہڑی کرنیکا خدا کی
لئی مقام ہی چہڑی غیر خدا کے نام کی کہڑی کرنا از قبیل نصب انصاب ہی **ابن قیم**
در **اغاثۃ اللہفان** نوشتہ ومن الانصاب ما قد نصبہ الشیطان للمشرکین من

شجر اد عود او وثن او قبر او خشبۃ او نحو ذلک والواجب ہدم ذلک ومحو اثرہ
انتہے **قولہ** صہ ۶۳ میگویم عینی در شرح بخاری نوشتہ کہ عبد اللہ بن عمرؓ وابو سعیدؓ
وابن مسیبؒ مکروہ میدانستند ضرب فسطاط و قبہ را الخ **اقول** عینے حصر
مکروہ دارندگان ضرب قسطاط در ابن عمرؓ وابی سعید وابن مسیب نکروہ بلکہ معہود
بودن ایشان منجملہ مکروہ دارندگان از ابن التین نقل کردہ کیف والجمہور یکرہون
ذلک وانچہ از بعض سلف فعل آن حکایت کنند مجلش خوف نبش وغیرہ ہست و
اینہمہ بر تقدیر لیست کہ ضرب فسطاط بنظر تعظیم میت نباشد واما ضرب فسطاط
بنظر تعظیم میت پس از افراد عبادت ست وعبادت غیر خدائتعالی شرک ست
عینی در **شرح صحیح البخاری** بشرح لما مات الحسن الحدیث نوشتہ اورد البخاری
ذلک دلیلا علی الکراہۃ وکرہ احمد ان یضرب علی القبر فسطاط واوصی ابو ہریرۃؓ عند
موتہ ان لا تضربوا علیّ فسطاطا ونیز عینی در **شرح صحیح البخاری** نوشتہ مر
عبد اللہ بن عمرؓ علی قبر عبد الرحمن بن ابی بکرؓ اخی عائشۃؓ وعلیہ فسطاط مضروب
فقال یا غلام انزعہ فانما یظلہ عملہ قال العلام تضربنی مولاتی قال کلا فانزعہ وبشرح
فانما یظلہ عملہ نوشتہ فدل ہذا علی ان نصب الخیام علی القبر مکروہ ولا ینفع المیت
ذلک ولا ینفعہ الا عملہ الصالح الذی قدمہ **انتہے** و **ابن ہلال مقدسی** در
شرح صحیح البخاری نوشتہ ضرب الفسطاط علی القبر مکروہ وما روی عن بعض
السلف فعلہ کان من خوف النبش وغیرہ ضرورۃ او کان عند الدفن موقع التشجیۃ
فلم ینزع یوما او یومین فصاعدا تکاہلا وتکاسلا لکن ہذا فی النساء فظاہر واما فی الرجال
فلما روی ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سجی قبر سعد بن معاذ **انتہے** و فاطمہؓ بنت
حسینؓ بن علی کرم اللہ وجہہ کہ بر قبر شوہر خود خیمہ استادہ نمودہ وقت نزع خیمۂ اول صدائے
از ہاتف آمد الاہل وجدوا ما فقدوا وبار دگر صدائی دیگر آمد ہل یئسوا فانقلبوا ودر

شرعة الاسلام مرقوم ست یکره ان یبنی علیه مسجد یصلی فیه وان یضرب علیه فسطاط
او قبة تقام لیظل القبر فانما یظل المیت عمله انتهی و در فتاوی رحمانیه مسطور است
یکره ان یضرب علیه فسطاط او قبة لیظل القبر وانما یظل المیت عمله انتهی و در فتاوی
ابراهیم شاهی مذکور ست یکره ان یضرب علیه فسطاط او قبة انتهی و در مستور
عن دار الغرور مسطور ست ویکره ان یضرب علیه قبة او فسطاط یقام فیه لیظل القبر و
یظله عمله انتهی و در کشف الغطا مرقوم ست مکروه ست جامه پوشانیدن و زدن خیمه و سایبان
بروی زیرا چه سایه نمیکند میت را مگر عمل وی انتهی و فی درهم الکبیس وخیمه استادن
برای سایه نیز مکروه است انتهی وهمچنین ست در خلاصة الفقه از خلاصه ومضمرات
وشیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشته ومن المحرمات العکوف
عنده وسدانته وتعلیق الستور علیه کانه بیت الله الکعبة انتهی وابن القیم در اغاثة
اللهفان نوشته فاذا اقر الشیطان عنده ان الاقسام علی الله والدعاء ابلغ فی تعظیمه
واحترامه والحج فی قضاء الحاجة نقله الی درجة الاعلی من تلک وهی دعاءه نفسه من دون الله
ثم الی درجة فوق تلک هی اتخاذه وثنا یعکف علیه ویوقد علیه القندیل ویعلق علیه الستور
ویبنی علیه المسجد ویعبده بالسجود والطواف علیه وتقبیله واستلامه والحج الیه والذبح عنده
لم ینقله الی دعاء الناس الی عبادته واتخاذه عیدا ومنسکا وان ذلک النفع لهم فی دنیاهم
وآخرتهم انتهی واحمد بن علی افندی در مجالس الابرار بذیل مفاسد زیارت قبور
نوشته ومنها اتخاذ المساجد والسرج الیها ومنها العکوف عندها وتعلیق الستور علیها
واتخاذ السدنة لها حتی ان عبادها یزجرون المجاورة عندها علی المجاورة عند المسجد الحرام
ویرون سدانتها افضل من خدمة المساجد انتهی واستدلال از اثر قاسم بن محمد
قال دخلت علی عائشة رضی الله عنها فقلت یا اماه اکشفی لی عن قبر رسول الله صلعم
وصاحبیه فکشفت لی بر پوشیده داشتن قبور متبرکه از غلاف وخیمه ناشی از جهل است

چه بر قبور آنحضرت ص وقبر حضرت ابی بکر رض وحضرت عمر رض غلاف وخیمه نبود که قاسم بن محمد درخواست
ازاله آن از حضرت عائشه صدیقه رضی الله عنها نموده بلکه حضرت عائشه صدیقه رضی الله
عنها بخوف ارتکاب جهال بافعال شنیعه شرکیه پرده حجره خود که دران این قبور متبرکه بود
پرده فرو هشته بود که بوقت زیارت اهل زیارت می برداشت چنانچه قاسم بن محمد
درخواست رفع همان پرده از عائشه رضی الله عنها فرمود شیخ علی قاری
در مرقاة شرح مشکوة نوشته اکشفی ای اظهری وارفعی ستره انتهی وشیخ عبد الحق
دهلوی در ترجمه مشکوة نوشته این قبور در حجره عائشه بودند تا آنوقت آن
راه بود وپرده بر در فرو هشته بودند چون میخواستند که بزیارت مشرف شوند پرده برمیداشتند
ومی درآمدند انتهی قوله ص رخصت هوتے وقت اولٹے پاؤن چلے از همان قسم است
محتاج سند ظاهر یه که داخل بدعات سیئه میکنند وفقهامی نویسند استحسنها المشائخ
اقول رجعت قهقری که از شعائر حج ومنجمله افراد عبادت خدا نزد فقهاست بدعت
سیئه بودنش نزد ظاهر یه بجهت عدم ورود شرع بآن منافی عبادت بودنش نیست چه انکار
ظاهر یه از افراد عبادت بودنش نیست بلکه از ورود شرع بدین عبادت است هرگاه رجعت
قهقری منجمله افراد عبادت شد وعبادت غیر خدا شرک ست رجعت قهقری در زیارت
قبور بوقت وداع از قبور بقصد تعظیم وتقرب غیر خدا چنانکه معمول گروه شقاوت پژوه
مقابر یه است لاریب شرک بود فی الهدایة قالوا ینبغی ان ینصرف وهو یمشی وراءه
ووجهه الی البیت متباکیا متحسرا علی فراق البیت حتی یخرج من المسجد انتهی وفی
وقایة الروایة یرجع قهقری حتی یخرج من المسجد انتهی وهمچنین ست در مجمع و
ملتقی وشرح آن در منتقی ودر مختار وکافی وشرح کنز زیلعی وبحر
ونهر ومستخلص وارکان اربعه وشامی در رد المحتار نوشته و
فی مناسک النووی ان ذلک مکروه لانه لیس فیه سنة مرویة ولا اثر محکی وما لا اثر له

لا یحرج علیہ انتہے وتبعہ الکمال والطرابلسی فی مناسکہ لکنہ قال وقد فعلہ الاصحاب معنے
اصحاب مذہبنا وسمہودی در وفاء الوفا نوشتہ منہا ای من اداب زیارۃ قبرہ
صلے اللہ علیہ وسلم ان ینصرف عقب ذلک تلقاء وجہہ ولا یمشی القہقری امام
خلفہ انتہے وشیخ دہلوی در جذب القلوب نوشتہ و در زیارت آنحضرت پس
پس فتن را در وقت وداع در اداب نشمردہ اند بخلاف وداع بیت اللہ کہ سنت
در انجا در وقت وداع پای پس فتن سنت تا بیرون مسجد و تواند کہ وجہ وی ان باشد
کہ ماثور در وداع آنحضرت صلے اللہ علیہ بیت اللہ را زادہ اللہ تشریفاً وتعظیماً ہمچنین
وہیچ حا بنقل نکردہ اند کہ در حضور آنحضرت اصحاب وقت وداع ہمچنین میکردند
واللہ تعالی اعلم انتہے قولہ صـ۶۳ ہات باندہ کے کہ اہدوے دلیل این دعوی کہ
در فصل چہارم حدیث من سرہ ان یتمثل لہ الناس قیاماً فلیتبوء مقعدہ من النار ست
وبس کہ در بیان آن مانند شتر بلی جہار ہر سہ دیدہ بر ہر ذی عقل ظاہر کہ معنے
حدیث را با دعویش مناسبتے نیست اقول دست بستہ ایستادن کہ قیام ست بہ
نہایت تذلل وخشوع منجملہ افراد عبادت ست وہر فرد عبادت برای غیر خدا یتعالی
شرک ست پس این قیام برای تعظیم غیر او تعالی شرک باشد وآنکہ تجویز این قیام در
زیارت قبر شریف از بعض منقول است اگر محملش قیام بجہت تذلل وخشوع در حضور
باری تعالی شانہ عند الدعاء باشد نزاع دران نیست والا این تجویز قابل تسلیم نبود وبنائے
این تجویز بر استقبال قبلہ درین وقوف کہ از انتساب ہر دو سہوی کرمانی ظاہر ست مؤید
بحمل مذکور نشدن تواند در سنن الہدی فی متابعۃ المصطفے مسطور ست قال الکرمانی

من عنقہ ویقف عند رأسہ ویدنو منہ ویکون وقوفہ بین القبر والمنبر مستقبلاً للقبلۃ
انتہے و در طوالع الانوار حاشیہ در مختار مذکور ست فلا یلتفت الی ما قالہ الکرمانی
واصحابنا الحنفیۃ ویقف عند رأسہ ویکون وقوفہ بین القبر والمنبر مستقبل القبلۃ انتہے

و نیز در طوالع الانوار ست قال الکرمانی ویضع یمینہ علی شمالہ کما فی الصلوۃ انتہی پس
کسیکہ باختیار ایستد بار قبلہ تجویز این ہیئت درین وقوف کردہ کہ نہ قول کرمانی رسیدہ لہذا تجویز ش
نزد اہل تحقیق مطرود باشد فی الدرۃ المضیۃ بل یضع یمینہ ام لا فیہ خلاف انتہے
وفی نسیم الریاض شرح الشفاء للقاضی عیاض قال الکرمانی الحنفی فی مناسکہ یضع
یمینہ علی شمالہ کما یقف فی الصلوۃ وقال غیرہ الاولی الارسال لئلا یتشبہ بالمصلی فلینہ
منہ عنہ انتہے وفی اغاثۃ اللہفان ولقد جرد السلف الصالح التوحید وحموا
جانبہ حتی کان احدہم اذا سلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم اراد الدعاء استقبل القبلۃ و
جعل ظہرہ الی جدار القبر ثم دعا قال سلمۃ بن وردان رایت انس بن مالک یسلم علی النبی
صلے اللہ علیہ وسلم لم یسند ظہرہ الی جدار القبر ثم یدعوا ونص علی ذلک الائمۃ الاربعۃ انہ
یستقبل القبلۃ وقت الدعاء انتہے وفی مجالس الابرار کان احدہم اذا سلم علی النبی
صلعم واراد الدعاء استقبل القبلۃ وجعل ظہرہ الی جدار القبر ثم دعا ہذا مما لا نزاع فیہ
من العلماء وانما نزاعہم فی وقت السلام علیہ قال ابو حنیفۃ یستقبل القبلۃ عند السلام
ایضاً ولا یستقبل القبر وقال غیرہ یستقبل القبر لا عند الدعاء بل قالوا انہ یستقبل
القبلۃ وقت الدعاء ولا یستقبل القبر انتہے وفی شرح المشارق لعلم الدین
الانخناء للقبر او الوقوف بین یدیہا بجہۃ التعظیم کما فی الصلوۃ مکروہ انتہے وہمچنین است
در مطالب المومنین وشیخ علے قاری در شرح عین العلم نوشتہ ولا یکون
فان الانخناء یکرہ کذا فی المحیط والذخیرۃ ولانہ یشبہ الرکوع وہو رکن من ارکان
الصلوۃ فکما لا یجوز ان یسجد احد لاحد لا یجوز ان یرکع وکذا القیام علی ہیئۃ الوقوف
فی الصلوۃ لحدیث من سرہ ان یتمثل لہ الرجال فلیتبوا مقعدہ من النار رواہ ابو داود
والترمذی وحسنہ وعن انس قلنا یا رسول اللہ انینجی لبعضنا لبعض قال لا رواہ الترمذی
وحسنہ وابن ماجہ انتہے وابن القیم در زاد المعاد نوشتہ صح عنہ صلے اللہ علیہ وسلم

النهی عن القیام وهو جالس کما یعظم الاعاجم لبعضهما بعض حتی منع من ذلک فی الصلوٰة وامرهم اذا صلی جالسًا ان یصلوا جلوسا وهم اصحون لاعذر لهم لئلا یقوموا وهو جالس مع ان قیامهم لله فکیف اذا کان القیام تعظیمًا وعبودیة لغیره انتهی ومناسبت متن شرح الحدیث با دعوی از کلام شارح عین العلم که منجملهٔ مستندین امام المبتدعین ست خود ظاهر ست وبر ممارس علوم شرعیه مخفی نیست که وعید نار بر سر وراین قیام مشیر لسبوی کراهت این قیام باشد که سر در مباح مستوجب سجود وعید نبود **قوله** ص۶۴ قوله مجاورین بنکر بیفته رهی در مجاورة مکه معظمه اختلاف هست **اقول** محل نزاع مجاورتیکه عبارت از اقامت ست نیست بلکه کلام در مجاورت بمعنی سدانت وعکوف برقبور وامثال انست بقصد تعظیم وتقرب غیر او تعالی وغالبًا از عادات مجاورین قبور اولیا ترغیب وتحریص زائرین ست لسبوی سجود وطواف وغیرهما از عبادات برای قبور پس شک نیست در شرک گردیدن این مجاورین از سجود عمل که الرضا بالکفر کفر کما فی السیر الکبیر اذا لقن الرجل رجلًا کلمة الکفر فانه لصیر کافرا وانکان علی وجه اللعب کذا فی الهندیه ان من امر رجلًا ان یکفر کان الآمر کافرا الکفر المامور اولم یکفر کذا فی فتاوی قاضیخان **قوله** ص۶۴ وحسن مجاورت مدینه منوره باحادیث صحیحه وآثار صریحه ثابت **اقول** حکایت اختلاف در مجاورت بکه وذکر ثبوت حسن مجاورت مدینه باحادیث صحیحه وآثار صریحه بدون نقل اختلاف دران جز تعصب چه باشد زیرا که حکم مجاورت مکه ومجاورت مدینه واحد ست در **درمختار** مرقوم ست لایکره المجاورة بالمدینة وکذا بمکة لمن لم یثق بنفسه انتهی ودر **طوالع الانوار حاشیه درمختار** مذکور ست قال الشیخ علی القاری فی شرح اللباب تحت قول الماتن وقیل تکره ای المجاورة بهما الا لمن یثق بنفسه ای یعتمد علیها القیام بحقوقهما وادائها واما من تجاورهما ویتعلق بولی نفسها ومالیهما من الوجوه المحرمة او یدعی التوکل ومحط نظره الطمع من التجار المجاورین او الاغنیاء الواردین والمهار الریاء والسمعة فیحرم علیه هذه المجاورة ولو کانت الائمة فی زماننا وتحقق لهم شانها لصیر حوا بالحرمة فان مدار الطاعة واساس المعرفة علی لطافة اللقمة ونظافة المنبتة قال الله تعالی یا ایها الرسل کلوا من الطیبات واعملوا صالحًا وقال عزوجل یا ایها الذین امنوا کلوا من طیبات ما رزقناکم واشکروا لله انکنتم ایاه تعبدون والاحادیث فی ذلک کثیرة والاخبار والآثار شهیرة انتهی ودر **اشباه والنظائر** مسطور ست وتکره المجاورة به انتهی ونیز در **اشباه** مذکور ست ولاحرم للمدینة فلا تثبت هذه الاحکام الا استئناف الغسل لدخولها وکراهة المجاورة بها انتهی وحموی در **حاشیه اشباه** نوشته وتکره المجاورة به ای بالحرم والمراد به حرم مکة اذ المدینة لاحرم لها وانکان تکره المجاورة بها وعلة الکراهة خوف سقوط حرمة البیت فی نظره فیصیر فی نظره کسائر البیوت والعیاذ بالله تعالی او تنقص الهیبة والحرمة الاولی فی نظره کما هو شان کثیر ولذا کان عمر بن الخطاب رض یدور علی الحاج بعد قضاء النسک بالدرة ویقول یا اهل الیمن بمنیکم ویا اهل الشام شامکم ویا اهل العراق عراقکم فانه ابقی لحرمة بیتکم فی قلوبکم وکان اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم یحجون ثم یرجعون ولیعتمرون ثم یرجعون ولا یجاورون ذکره عبد الرزاق فی مصنفه والقول بالکراهة مذهب الامام الاعظم وجمع من المحتاطین فی الدین وقال ابو یوسف ومحمد لاباس بالمجاورة وهو الافضل وعلیه عمل الناس کذا فی الملتقطات ونقل الفارسی ان الفتوی علی قولهما وروی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال من صبر علی حق مکة ساعة تباعدت النار عنها مسیرة عام انتهی ودر **فتاوی مطالب المومنین** مرقوم ست تکره مجاورة المسجد الحرام وقال اصحابنا لاتکره وعلیه عمل الناس الیوم کذا فی اعتکاف السراجیة انتهی **قوله** ص۶۵ وہانکے گرد وپیش کے جنگل کا ادب کرے درعامه کتب حدیث باب حرم المدینة بعد باب حرم مکه موجود **اقول** نزاع در حرم گردانیدن موضعیست که حرم بودنش منصوص از شارع نیست چنانکه مقابر یه صحرا ء حوالی مزارات اولیا را برای تقرب الشیاع

حرم میگرداند و حرم بودن مدینه شریفه نزد کسیکه قائل است بآن بدلالت احادیث
صحیحه است و آن نیز برای تقرب خدا تعالی است نه برای تقرب غیر او تعالی امام اللهابی
در اینجا بمحض اتباع هوا از ربقه تقلید بیرون آمده نوشت که در عامه کتب حدیث باب
حرم المدینه بعد باب حرم مکه موجود حال آنکه نزد حنفیه مدینه حرم نیست چنانکه مکه
حرم است در **شرح شرعة الاسلام** مسطور است ذهب ابو حنیفة الی نفی الحرم
من المدینة و قال لاحرم لها بل هو کسائر البلاد انتهی و در **مختار** مرقوم است
لاحرم للمدینة عندنا انتهی و **طحطاوی** در حاشیه در مختار نوشته اعلم ان لیس للمدینة
حرم عندنا فیجوز الاصطیاد فیها و قطع اشجارها انتهی و همچنین عابد سندی در
لوامع الانوار حاشیه در مختار نوشته و **عینی** در **عمدة القاری** شرح صحیح البخاری
نوشته قال الثوری و عبد الله بن المبارک و ابو حنیفة و ابو یوسف و محمد لیس للمدینة حرم
کما کان لمکة فلا یمنع احد من اخذ صیدها و قطع شجرها انتهی **قوله** ص۶۵ س۳ دوم قصد کردن
جاوے سفر برای زیارت قبر رسول الله صلی الله علیه وسلم در تمام کتب حدیث و فقه
مذکور اقول نزاع در سفر برای تقرب غیر خدا است نه در سفر برای تقرب خدا که منصوص
جواز آن از شارع است و سفر برای زیارت قبر شریف نزد کسیکه جایز است برای تقرب خدا
بدلالت احادیث صریحه است در **مجمع البحار** مسطور است و کره بالکسان یقال زر نا قبره
صلی الله علیه وسلم و علله بان لفظ الزیارة صار مشترکا بین ما شرع و بین ما لم یشرع
فکان منهم من قصد لزیارة قبور الانبیاء و الصلحاء ان یصلی عند قبورهم و یدعو عندها و
یسالهم الحوائج فهذا لا یجوز عند احد من علماء المسلمین فان العبادة و طلب الحوائج و الاستعانة
حق لله وحده انتهی و در **تفهیمات** شاه ولی الله دهلوی مرقوم است من ذهب الی
بلدة اجمیر او الی قبر سالار مسعود غازی او ماضاها لاجل حاجة یطلبها فانه آثم اثما کبیرا
من القتل و الزنا لیس مثله الا من کان یعبد المصنوعات او مثل من کان یدعو اللات

و العزی انتهی و در تفسیر **فتح العزیز** مذکور است و اگر کسی از قاصدان معابد کفار تفتیش
نماید که شما برای چه و برای که میروید البته واضح خواهد شد که اینها در رفتن این مکانات
قصد تقرب بمخلوقی از مخلوقات خواه روحانیه باشند خواه جسمانیه می نمایند و از توجه
بذات خالق غافل محض اند این قسم مکانی که محض برای توجه الی الله معین و مقرر باشد
در اقطار زمین غیر از خانهٔ کعبه و صخره بیت المقدس یافته نمیشود و لهذا همین دو مکان را
لیاقت قبله بودن حاصل شد و بس آری معابد کفار اگر مشابهتی دارند با قبور اولیا
و صلحا یا چله های ایشان دارند نه با کعبه و صخرهٔ ایشان بینهما و از همین جا واضح شد
سر تاکیدات بلیغه که در حدیث شریف در نهی از زیارت قبور و از شد رحال سوی مواضع
غیر از مساجد ثلثه و از انکه قبور را انبیا را مساجد سازند وارد شده مدعا همین است که در
عمل اکثر جهال را اعتقادیکه مشرکین را در بزرگان خود بهم میرسد و توجه
الی الله صرف و محض باقی نمی ماند مگر در پردهٔ و حجاب آن ارواح و اینقدر توجه در آخرت
که وقت ظهور صلاح و فساد نفس انسانیه است بکار نمی آید انتهی **قوله** ص۶۵ س۶ روی
الدار قطنی و البزار عنه صلی الله علیه وسلم من جاءنی زائرا لا تعمله حاجة الا زیارتی کان
حقا علی ان اکون له شفیعا یوم القیامة **اقول** در اسناد این حدیث مسلمة بن سالم
الجهنی و عبد الله بن عمر العمری است فاما مسلمة بن سالم الجهنی البصری فقال ابو داؤد
السجستانی انه لیس بثقة لص علیه الحافظ ابن الجحر فی اللسان و اما عبد الله بن عمر العمری
فقال الترمذی فی جامعه انه لیس بالقوی عند اهل الحدیث و قال احمد کان یزید فی
الاسانید و یخالف و کان یحیی بن سعید یضعفه و قال عبد الله بن علی بن المدینی عن
ابیه ضعیف و قال یعقوب بن شیبة فی حدیثه اضطراب و قال النسائی ضعیف عند
کذا فی تهذیب الکمال و غیره من کتب اسماء الرجال **قوله** ص۶۵ س۶ و اخرج الدار قطنی ایضا
من حج و زار قبری بعد موتی کان کمن زارنی فی حیوتی **اقول** در اسناد این حدیث

حسن بن الطیب و حفص بن سلیمان است فاما حسن بن الطیب فقال البرقانی انه ذاهب
الحدیث و قال الدارقطنی لایساوی شیئا حدث بما لایسمع و عن معین انه کذاب و اما
حفص بن سلیمان فکان واهیا فی الحدیث و قال عبد اللہ بن احمد عن ابیه انه متروک
الحدیث و قال ابن معین لیس بثقة و قال البخاری ترکوه و قال ابو حیثم متروک
لایحتج به و قال ابن خراش کذاب یضع الحدیث کذا فی میزان الاعتدال للذهبی قوله ص٦٥
در حدیث شدّ رحال استثنا نسبت بمساجد است نزد اهل حق اقول نزد جمهور اهل
حق استثنا در حدیث شدِّ رحال به نسبت سائر امکنه است نه به نسبت صرف مساجد
تفصیل این اجمال در احسن الاقوال ست لهذا بسیارے از علمائے مذاهب مانند قاضی عیاض
از مالکیه و ابو محمد جوینی و قاضی حسین از شافعیه و ابن عقیل و ابن بطه و ابن تیمیه و ابن
القیم و شمس الدین بن عبد الهادی از حنابله بحرمت سفر برای زیارت قبور اولیا تصریح
فرموده اند و در رد المحتار حاشیه درمختار مسطور ست و هل تندب الرحلة لها کما
اعتید من الرحلة الی زیارة خلیل الرحمن و اهله و اولاده و زیارة السید البدوی و غیره
من الاکابر الکرام لم ار من صرح به من ائمتنا و منع عنه بعض ائمة الشافعیة الا لزیارته
صلے اللہ علیه وسلم قیاسا علی منع الرحلة لغیر المساجد الثلث و رده الغزالی انتهے
کرمانی در کواکب الدراری شرح صحیح البخاری نوشته و قد وقع فی هذه المسئلة
فی عصرنا هذا فی البلاد الشامیة مناظرات کثیرة و صنف فیها رسائل من الطرفین و
سنا الان لبیانها انتهے قوله ص٦٥ و چون این مبحث در رد اسحاقیات به تکمیل
رسانیده ام در ینجا از تفصیل عطف عنان نموده امدا اقول انچه در ردِّ اسحاقیات
به تکمیل رسانید تنقیص آن در فرسولیات گردید قوله ص٦٦ ابن تیمیه وغیره
بد مذهبان براه شذوذ رفته که کلام و متکلمش مردود نزد اهل سنت اقول
نیک مذهبان را بد مذهب گفتن و قول الیشان را شاذ و مردود قرار دادن جزالحاد

چه باشد وجوب زیارت قبر شریف از نذر که قائل ان ابن کج ست قطع نظر از ینکه صحیح
باشد یا نه مضر خصم نتوان شد چه مالکش نیست مگر مشروعیتِ زیارت قبر شریف و نزاع
در مشروعیت زیارت قبر شریف نیست بلکه محلِ نزاع شدِّ رحال برای زیارت
قبور ست و کسیکه مجوز شدِّ رحال برای زیارت قبر شریف ست و لیلش احادیث
زیارت ست حافظ ابن حجر در فتح الباری نوشته که ناصرین ابن تیمیه را از صحت
نسبت تحریم زیارت قبر شریف بسوی وی انکار ست عبارتش انیست و لذا انکر ناصره
ذلک و شیخ علی قاری در شرح شفا نوشته نعم یمکن حمل کلام من حرم
او کره علی صورة خاصة من الزیارة من الاجتماع فی وقت خاص علی هیئة منکرة او
صفة مکروهة من اجتماع الرجال و النساء فی وقت واحد لما فیه من اتخاذ قبره عیدا
الموجب لما اورد فیه و عید انتهے قوله ص٦٦ مراد مانگے دعای زائر از جناب الهی
برای خود و برای میت در شرع آمده و دعای زائر بانیطور که الهی بحرمتِ نبی و ولی
حاجت مرا روا کن جائز ست این دو جمله از زمانة المسائل ست اقول مفاد این دو جمله
جواز مراد خواستن از خدای تعالی ست و اینجا در ان نزاع نیست محل نزاع مراد
خواستن از غیر او تعالی ست از اموات اگرچه دعا بانیطور که الهی بحرمت نبی و ولی حاجت
مرا روا کن نیز نزد امام ابحنیفه رحمة اللہ علیه جائز نیست در در مختار مسطور ست
و فی التتارخانیة معزیا للمنتقی عن ابی یوسف عن ابحنیفة لاینبغی لاحد ان یدعو اللہ الا به
و الدعاء الماذون فیه المامور به ما استفید من قوله تعالی و للہ الاسماء الحسنی فادعوه
بها انتهے قوله ص٦٦ و دعای زائر بانیطور که یا رسول اللہ یا ولی اللہ در جناب الهی
عرض کنید که حاجت من برآید در مذهب حق از افعال و اقوال و تقاریر صحابه و تابعین
و تبع تابعین و ائمه مسلمین و علمای مذاهب اربعه از متقدمین و متاخرین تا شاه ولی اللہ
و شاه عبد العزیز بخوبی ثابت انخ اقول اینهمه افترا ست بر صحابه کرام و تابعین و تبع تابعین

نظام وعلمای عالیمقام شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشته واصحاب
رسول الله صلی الله علیه وسلم قد اجدبوا مرات وفدتهم نوائب عن ذلک فهلا جاء و
فاستسقوا او استعانوا عند قبر النبی صلی الله علیه وسلم بل خرج عمر بالعباس فاستسقی به
ولم یستسق عند قبر النبی صلی الله علیه وسلم وتیز در صراط مستقیم نوشته فقد کان من قبور
اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم عدد کثیر وعندهم التابعون ومن بعدهم من
الائمة وما استغاثوا عند قبر صاحب قط ولا استسقوا عنده ولا به ولا استنصروا عنده
ولا به ومن المعلوم ان مثل هذا مما یتوفر الهمم والدواعی علی نقله بل ما هو دونه و
من تامل کتب الاثار وعرف حال السلف یتیقن قطعا ان القوم ما کانوا یستغیثون
عند القبور ولا یتحرون الدعاء عندها اصلا بل کانوا ینهون عن ذلک ما یفعله جهالهم کما
قد ذکرنا بعضه انتهی وتیز در صراط مستقیم نوشته والمقصود ههنا اذا کان السلف والائمة
قالوا فی سواله بالمخلوق ما قد ذکر فکیف بسوال المخلوق المیت سواء سال ان یسال
الله او یسال قضاء الحاجة ونحو ذلک مما یفعله بعض الناس اما عند قبر المیت واما عند
غیبته وصاحب الشریعة صلعم حسم المادة وسد الذریعة بلعنه من یتخذ قبور الانبیاء و
الصالحین وان لا یصلی عندها ولا یسئل غیر الله وحذر امته ذلک فکیف اذا وقع نفس
المحذور من الشرک واسباب الشرک انتهی وتیز در صراط مستقیم نوشته والاستعاذة
لا تصح بمخلوق کما نص علیه الامام احمد وغیره من الائمة انتهی واحمد بن محمد
البرلسی المالکی در قواعد الطریقة نوشته وقد روی عن مالک لا یتوسل
بالمخلوق اصلا انتهی واستیعاب کلام ائمه اعلام بهمچو مسائل در تفهیم المسائل وغیر از
کتب ورسائل ملاحظه باید کرد وآنچه جریان انتفاع واستفاده ومتصور بودن افاده
اعانت از اولیا ومومنین منقول از شاه عبد العزیز دهلوی ست ودلیل جواز استعانت
از اولیا ومومنین مدفونین شدن نمیتواند که جریان وتصور شی امریست وجواز آن امری دیگر

قوله ص۶۶ اکثر لوگ پیرونکو اور پیغمبرونکو اور امامونکو اور شهیدونکو اور فرشتونکو اور پرپونکو
مشکل کے وقت پکارتے ہین اور مرادین مانگتے ہین نفس این هر دو فعل اصلا شرک
نیست شرک عبارت ست از اعتقاد الوهیت غیر الله تعالی وبنی اعتقاد امثال این
افعال شرک شدن نمیتواند اقول مشکل کے وقت پکارنا دعا ست اور اونسے
مرادین مانگنا استعانت ست واین هر دو عبادت ست واعتقاد الوهیت بیش از
اعتقاد معبودیة نیست در تفسیر نیشاپوری مرقوم ست حقیقة الدعاء استدعاء
العبد ربه جل جلاله والاستمداد والمعونة انتهی وتیز در تفسیر نیشاپوری
مذکور ست قال جمهور العلماء ان الدعاء من اعظم مقامات العبودیة انتهی ودر تفسیر
معالم التنزیل مسطور ست الاستعانة نوع تعبد انتهی ودر تفسیر کبیر مذکور ست
اختلف الناس فی تفسیر لفظ الاله والاصح انه هو المعبود انتهی ودر ملل ونحل
شهرستانی مسطور ست لکن القوم لما عکفوا علی التوجه الیها وربطوا حوائجهم بها
من غیر اذن وحجة وبرهان وسلطان من الله تعالی کان عکوفهم ذلک عبادة و
وطلبهم الحوائج منها اثبات الالهیة لها انتهی ومعهذا عبادت غیر خدا منجمله امارات تکذیب
هست که حکم کفر وشرک بران در ظاهر شریعت بدون تفتیش نافذ ست فی الاشباه
عبادة الصنم کفر ولا اعتبار بما فی قلبه انتهی قوله ص۶۶ بلکه مامور ودر شرع وارد اذا
اردعونا فلینادوا اعینونی یا عباد الله اقول قطع نظر از ضعف این حدیث که بجای خود
مبین ست ومعارض بودنش باحدیث صحیح اذا استعنت فاستعن بالله وآیت
کریمه ایاک نعبد وایاک نستعین حکمش مخصوص ست بموردش که انقلابات واقعه در
صحراست بدلالت احادیث دیگر که اجنه یا ملائکه برای انصرام این کار در صحرا مامور
از جانب خدا تعالی بوده اند واین استعانت از اسباب مسبب الاسباب ست ودران
نزاع نیست محل نزاع استعانت از اموات در امور یست که اختیار ایشان دران

ثابت نیست در مجمع البحار مرقوم ست فان العبادة وطلب الحوائج والاستعانة
حق الله وحده انتهی و حجة الهند قاضی شهاب الدین دولت آبادی
صاحب تفسیر بحر مواج در عقیدهٔ اسلامیه نوشته بیان الفاظ الکفر والافعال
التی تحبط بها الطاعات کلها من الخواص والعوام سواء کانت بالقصد او بالسهو
استباحة استماع اصوات الملاهی وخلوة الاجنبیات والنظر الی الامارد وصبیح الوجه
وضرب الاقدام بعد الصلوة الی العراق اقرار علی المشائخ الذین یتبعون النبی عم
فی الحرکات والسکنات والاقوال والاحوال واستحلال المعصیة صغیرة کانت او کبیرة
واستخفافها واستهزاء الشریعة واستهانتها وطلب الحوائج من الاموات والاستعانة
بهم وتکذیب الرسل او واحد منهم فیما اخبروا من ضروریات الدین وتحقیرهم او واحد منهم
وترک التعظیم للملائکة علیهم السلام وتصدیق الکاهن فیما اخبره من الغیب انتهی و
عبد السلام حسام الدین بن حبیب الله العلوی در محک الطالبین
نوشته وجز این سه نوع زیارت کردن به هر هیئتی که باشد ممنوع ومحذور ست
وگاه باشد که خوف کفر بود در صورتیکه زائر سجده کند قبر را و یا از میت حاجت خواهد
وحصول مراد از میت داند و بنام آن میت قربانی کند انتهی **قوله** صـ۶۶ من کانت له
ضرورة فلیتوضأ ولیصل رکعتین ثم لیقل اللهم انی اسألک واتوجه الیک بمحمد نبیک
نبی الرحمة یا محمد انی توجهت بک الی ربی فی حاجتی هذه لتقضی لی اللهم فشفعه فی این
هر دو روایت در حصن حصین ست **اقول** روایت اولی بلفظها در حصن حصین
یافته نمیشود و در روایت ثانیه جمله من کانت له ضرورة فلیتوضأ ولیصل رکعتین ثم لیقل
ادراج صاحب حصن حصین ست ضریر البصر بموجب تعلیم آنحضرت صلی الله علیه وسلم
اولاً خود را بجناب باریتعالی ورد و عا مشغول ساخته پس آن استشفاع از آنحضرت در
حالت حیات وی صلی الله علیه وسلم نمود و چون آنحضرت برای او استشفاع فرمود

همانوقت ضریر البصر گفت اللهم شفعه فیّ و در جواز استشفاع از آنحضرت صلی الله علیه وسلم
در حالت حیات نزاعی نیست محل نزاع استعانت از اموات ست و در روایت طبرانی
که عموم حکم استعمال این دعا ازان بیان کنند ضعیف ست از جهت ضعف روح بن
صلاح راوی آن چنانکه عابد سندهی گفته و معهذا آن رای عثمان بن حنیف ست
بقصد تبرک از الفاظ رسول خدا صلی الله علیه وسلم بدون قصد استعانة در شفاعت
از وی صلی الله علیه وسلم **طیبی** در شرح مشکوة نوشته قوله انی توجهت
بک بعد قوله اتوجه فیه معنی قوله تعالی من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه صال اولا ان
یاذن الله نبیه لیشفع له ثم اقبل علی النبی ملتمسا ان یشفع له ثم اتی مقبلا علی الله ان یقبل
شفاعته قائلا فشفعه انتهی و شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم
نوشته فعلم ان ذلک التوسل الذی ذکروه هو ما یفعل بالاحیاء دون الاموات
والمیت لا یطلب منه شیء لا دعاء ولا غیره کذلک حدیث الاعمی فانه طلب من النبی صلی
الله علیه وسلم ان یدعو له لرد الله علیه بصره فعلمه النبی صلی الله علیه وسلم دعاء وامره
فیه ان یسأل الله قبول شفاعته نبیه فهذا یدل علی ان النبی صلی الله علیه وسلم شفع
فیه وامره ان یسأل الله فیوذن شفاعته وان قوله اسألک واتوجه الیک بنبیک
نبی الرحمة ای بدعائه وشفاعته کما قال عمر انا نتوسل الیک بعم نبینا فلفظ التوجه
والتوسل فی الحدیثین بمعنی واحد انتهی و بر تقدیر تسلیم صحت روایت خطاب مسند
مجازی بدلالت قرینه سیاق وسباق کلام ست **قوله** صـ۶۷ شاه عبد العزیز در
تفسیر سوره والشمس نوشته الخ **اقول** مفاد این تحریر جواز مراد خواستن از غیر خدا تعالی
نیست چه وقوع امری بر جواز ان دلالت نمیکند خود شاه عبد العزیز در تفسیر ورتل
القرآن ترتیلا نوشته اند که درین نوع تقرب متقرب الیه را دو چیز می باید اول احاطهٔ
علمی به اذکار قلبیه ولسانیه ذاکرین با وصف تخالف امکنه وازمنه ومدرکه واسنه

تا ذکر قلبی ولسانی ہر ذاکر معلوم کند دوم قوت نزدیک شدن و درمدرکہ او درآمدن
و انرا پر کردن و حکم صفت او پیدا کردن کہ در عرف شرع آنرا دنو و تدلی و نزول
و قرب خوانند و این ہر دو صفت خاصۂ ذات پاک او تعالی ست ہیچ مخلوق را حاصل
نیست آری کفرہ در حق بعضی از معبودان و بعضے پیرپرستان از زمرۂ مسلمین در حق
پیران خود امر اول را ثابت میکنند و در وقت احتیاج بہمین اعتقاد بہ انہا استعانت
می نمایند اما مطرد نمی یابند و در حقیقت در اشتباہ واقع شدہ اند کہ بیان آن اشتباہ
در ہمینمقام اجنبی ست انتہے **قولہ** صـ۶۷ قولہ اورا و نکی منتین مانتے ہین اور حاجت برآنکے
لئے نذر و نیاز کرتے ہین خود در جواب رد مولوی عبد الحکیم بر استفتای شاہ عبد العزیز
صاحب بتفصیل تصریح نمودہ ست کہ نذر اولیا بد و طریق ست حسن و قبیح الخ **اقول**
مراد صاحب تقویۃ الایمان قسم قبیح ست و شرک بودنش متیقن ست زیرا کہ عبادت
ست و عبادت غیر خدا یتعالی از امارات تکذیب ست **قولہ** صـ۶۷ مولوی رفیع الدین
در رسالۂ نذور مزارات اولیا نوشتہ اند الخ **اقول** بر تقدیر صحت نقل عرف ہر وقت
و ہر قوم جدا بودن ممکن ست پس متصور ہمیت کہ شاید عرف بلدشان در آنوقت موافق
ہمین تحریر باشد لیکن عرف سابق و حال در نذر و نیاز اولیا کہ مشاہد ما در مقابر پر جہال
ست آنست کہ ہر چہ میکنند برای اولیا در صورت و حقیقت محض برای ایشان میکنند
در بحر رائق شرح کنز الدقائق مسطور ست واما النذر الذی یندرہ اکثر العوام علی
ما ہو مشاہد کان یکون للانسان غائب او مریض او لہ حاجۃ ضروریۃ فیاتی فی بعض مزارات
الصلحاء فیجعل سترہ علی رأسہ ویقول یا سیدی فلان بن فلان ان رد غائبی او عوفی
مریضی او قضیت حاجتی فلک من الذہب کذا او من الفضۃ کذا او من الطعام کذا او
من الشمع کذا او من الزیت کذا فہذا النذر باطل بالاجماع بوجوہ منہا انہ نذر لمخلوق
والنذر للمخلوق لایجوز لانہ عبادۃ والعبادۃ لایکون لمخلوق ومنہا ان المنذور لہ میت

والمیت لایملک ومنہا ظن ان المیت یتصرف فی الامور دون اللہ واعتقادہ بذلک کفر
ونیز در بحر رائق ست الاجماع علی حرمۃ النذر للمخلوق ولاینعقد ولایشغل الذمۃ
بہ وانہ حرام بل سحت ولایجوز للخادم الشیخ اخذہ ولا اکلہ ولا التصرف فیہ بوجہ من
الوجوہ و در فتاوی عالمگیریہ مرقوم ست والنذر الذی یقع من اکثر العوام بان
یاتی الی قبر بعض الصلحاء ویرفع سترہ قائلا یا سیدی فلان ان قضیت حاجتی فلک
منی الذہب کذا باطل اجماعا انتہے وہمچنین ست در نہر فائق و در مختار وغیرہما
قولہ صـ۶۸ شاہ عبد العزیز در تحفہ نوشتہ الخ **اقول** عبارت تحفہ مفید جواز نذر غیر
اللہ نیست ورنہ افادۂ جواز پرستش غیر خدا یتعالی نیز نماید چہ دران موجود ست حضرت
امیر و ذریت او را تمام امت بر مثال پیران و مرشدان می پرستند انتہے ندانستہ کہ
بیان رواج مردم مستلزم تجویز نیست مولانا شاہ عبد العزیز صاحب تحفہ در تفسیر خود
بذکر مشرکان می نگارند از انجملہ کسانیکہ در ذبح و نذور و قربانیہا با خدا دیگر را ہمسر میکنند
انتہے پس تجویز نذر غیر خدا از جناب وی چگونہ گمان کردہ شود **قولہ** صـ۶۸ بالجملہ
افعالیکہ در نجا شرک قرار دادہ الخ **اقول** در فصل چہارم تقویۃ الایمان اختصاص عبادت
بخدا یتعالی و شرک بودن عبادت غیر او تعالی از آیات و احادیث ثابت فرمودہ و اختصاص
مطلق مفید اختصاص افرادی باشد پس بعد اثبات اختصاص مطلق عبادت احتیاج
اختصاص افعال مذکورہ کہ از افراد عبادت ست ہیچ نماندہ و انکار ثبوت تخصیص از آیات
مذکورۂ فصل چہارم صرف بغی و عناد ست ازان لاتعبدوا الا اللہ و ازان لاتعبدوا
الا ایاہ و از انکہ تم ایاہ تعبدون شاید در نظرش تخصیص عبادت ثابت نباشد بالجملہ دلیل
موافق دعوی ست و تفسیر وی غیر مطابق انچہ از رسول مقبول و صحابہ کرام و جمہور
سواد اعظم مروی ست ہرگز نیست شیخ الاسلام امام ابن القیم در زاد المعاد نوشتہ
والمقصود ان النفوس الجاہلۃ الضالۃ یستقطت عبودیۃ اللہ سبحانہ واشرکت فیہا من

ظمه من الخلق فسجدت لغیر الله ورکعت له وقامت بین یدیه قیام الصلوة وحلفت بغیره
نذرت لغیره وذبحت لغیره ولما فت بغیر ربیته وعظمته بالحب والخوف والرجاء
لطاعة کما یعظم الخالق بل اشد وسوت من تعبده من المخلوقین برب العالمین وهؤلاء هم
عادون لدعوة الرسل وهم الذین برهم یعدلون وهم الذین یقولون وهم فی النار
الهتهم یختصمون بالله ان کنا لفی ضلال مبین اذ نسوکم برب العالمین وهم الذین
ل تعالی فیهم ومن الناس من یتخذ من دون الله اندادا یحبونهم کحب الله والذین امنوا
شد حبا لله وهذا کله من الشرک وان الله لا یغفر ان یشرک به انتهی وامام شوکانی
یل الاوطار شرح منتقی الاخبار نوشته وقد حدثت من تشیید ابنیة القبور وتحسینها
سد ینکرها الاسلام منها اعتقاد الجهلة بها کاعتقاد الکفار بالاصنام وتعظم ذلک
انها قادرة علی جلب النفع ودفع الضر فجعلوها مقاصد للطلب قضاء الحوائج
طالب وسالوا منها ما یسأله العباد من ربهم وشدوا الیها الرحال ومسحوا بها و
غاثوا وبالجملة لم یدعوا شیئا مما کانت الجاهلیة تفعله بالاصنام الا فعلوه فانا لله
الیه راجعون انتهی **قوله** ص۶۹ باید دانست که کلام فیما بین علمای کلام در افعالی بوده است
ن آن معصیته بدلائل شرعیه ثابت وشارع آنرا امارت وعلامت تکذیب گردانیده
الخ **اقول** صاحب تقویة الایمان حکم شرک وکفر به نسبت فعالی نموده که از افراد
ت ست وامارت تکذیب بودن عبادت غیر خدا از شرع ثابت گردیده **قوله** ص۷۰
ر عزیزی نوشته واستعانت یا بچیزیست که توهم استقلال آن چیز در وهم وفهم هیچکس
لین وموحدین نمیگذرد انقسم استعانت بلا کراهت جائز است یا بچیزیست که توهم
ل آن چیز در مدارک مشرکین جاگرفته مثل استعانت بارواح فلکیه وعنصریه یا ارواح
وامثال ذلک واین نوع استعانت عین شرک است ومنافی ملت حنفی است انتهی
اقول نقل عبارت تفسیر بحذف وتصرف کثیر مراد نمائش آن در رنگ تجویز

استعانت از اهل قبور ست وحاشا که مدعای صاحب تفسیر تجویز استعانت باهل قبور باشد
استعانتیکه بلا کراهت جائز نگاشته استعانت باسباب عادیه است واستعانت
بارواح را که استعانت باهل قبور ها نست عین شرک نوشته واصل عبارت تفسیر اینست
واستعانت یا بچیزیست که توهم استقلال آنچیز در وهم وفهم هیچکس از مشرکین وموحدین
نمیگذرد مثل استعانت بحبوب وغلات در دفع گرسنگی واستعانت بآب وشربتها در
دفع تشنگی واستعانت برای راحت به سایه درختی ومانند آن در دفع مرض بادویه وعقاقیر
ودر تعیین وجه معاش بپادشاه وامیر که در حقیقت معاوضه خدمت بمال ست ومستلزم
تذلل نیست یا باطبا ومعالجان که بسبب تجربه واطلاع زائد از انها طلب مشوره است
واستقلال متوهم نمیشود پس این قسم استعانت بلا کراهت جائز ست زیرا که در حقیقت
استعانت نیست واگر استعانت ست استعانت بخدا ست یا بچیزیست که توهم استقلال
آنچیز در مدارک مشرکین جاگرفته مثل استعانت بارواح وروحانیات فلکیه وعنصریه یا
ارواح سائره مثل بهوانی وشیخ سدو وامثال ذلک واین نوع استعانت عین شرک است
ومنافی ملت حنفی ست انتهی **قوله** ص۷۰ وایضا فیه ومن الناس من یتخذ من دون الله
یعنی سوای خدا که منعم حقیقی ست ومحبوب بالذات غیر از و در عالم نیست انداد ا یعنی
همتایان حال آنکه اینقدر دلائل ظاهره منع میکند از انکه غیر او برابر او تواند شد اگرچه
یکس باشد چه جای اینهمه انبوه خدایان باز برابر اعتقاد وهمتائی هم اکتفا نمیکند بلکه در هر
چیز آنها را برابر خدا میکنند حتا که یحبونهم یعنی دوست میدارند انها را کحب الله مانند
دوستی که با خدا باید داشت زیرا که او تعالی را بالذات وبالاصالت دوست باید داشت
وهر چه غیر او ست یا بحکم او محبوب ست مثل انبیا واولیا وصلحا یا بنا بر اینکه بکرامت او تعالی
وسیله حاجت روائی اینکس شده الی آخر ما قال **اقول** درین عبارت تفسیر فتح العزیز
اگرچه حذف از درمیان چند جاست که از پس قوله تعالی ومن الناس عبارت یعنی

از فرقهٔ آدمیان که ممتاز بشعور و عقل اند از جمیع مخلوقات و مرتبه هر نعمت می شناسند
انتهے را و از پس قوله تعالی من یتخذ عبارت یعنی جماعه هستند که برای خود میگیرند
از راه کمال ضلالت در آمده و از حد آدمیت برآمده انتهے را حذف نموده لیکن این
حذف هیچ مضر خصم و مفید ناقل نیست آری مقصود ناقل متعلق به گذاشتن مثال
غیر نیست که بگردهٔ او تعالی وسیلهٔ حاجت روای اینکس شده برای نمائش آنکه این غیر
نیز انبیا و اولیا اند لهذا الی آخر ما قال نوشته بعد قوله اینکس شده انتهے که مرقوم بود
مانند مال و اولاد و وطن و خانه و اینان بی فهمید علاقه محبت بالذات و الاصالت
اینها را دوست میدارند انتهے از نقل گذاشته **قوله** صـ۴۷ و برخی از ایشان ارواح
مدبره و ملائکه موکله را بر مخلوقات یا ارواح انبیا و اولیا و عباد و رهابین و احبار و
علما را بی ملاحظهٔ علاقهٔ بندگی خدا و محبوبیت او بالاستقلال در محبت برابر خدا می سازند
و الذین آمنوا یعنی و کسانیکه ایمان آورده اند اگرچه بعضی ازین چیزها را برای خدا بحکم
خدا محبوب می دارند و واسطهٔ حصول نعمت او می فهمند و بنده و مطیع او میدانند
لکن نه باینقدر که برابر خدا سازند بلکه ایشان اشد حبا لله یعنی بسیار سخت تر و محکم تر اند
در دوستی خدا هم نسبت این چیزها زیرا که خدا را بالاصالت دوست میدارند و
این چیزها را بقدر ظهور جهت محبت الهیه در انها و باندازه حکم او تعالی دوست
میگیرند الی آخر ما قال **اقول** درین عبارت تفسیر فتح العزیز از میان قوله در محبت
برابر خدا می سازند انتهے و قوله تعالی و الذین امنوا عبارت و نذر و قرابین
بنام آنها می دهند و احکام ایشان را الی تامل در ماخذ بها برابر وحی ناطق الهی
می شمارند بلکه بعضی از ایشان با صور و هیاکل و قبور و معابد و مساکن و مجالس
آنها افعالیکه در مسجد و کعبه برای خدا باید کرد بعمل می آرند مانند سر بر زمین نهادن
و گرد اگرد گشتن و دست بسته بصورت استقبال قبله در نماز ایستادن حال آنکه

این محبت ایشان مقتضای ایمان بخدا و برای خدا نیست تا نزد خدا مفید افتد و
در رضامندی او بکار آید زیرا که این محبت از حد محبت مخلوق در گذشته است
و در ایمان لازم ست که در محبت مخلوق و خالق فرق کرده شود و انتهے را که افادهٔ
مدعای صاحب تقویة الایمان می نمود حذف کرده **قوله** صـ۴۷ از انچه نقل کردیم
ثابت شد که نیست شرک فی العلم مگر ثابت کردن علم ذاتی برای غیر خدا **اقول** معلوم باد
که منشای شرک در صفات و افعال مختصه او تعالی اختصاص آنها است نه ذاتی
بودن آنها پس بلحاظ این منشا اختصاص آن اگر از یک جهت ست اثبات ان بغیر خدا
از همان یک جهت شرک باشد و اگر از چند جهت است اثبات آن بغیر خدا از هر یک جهت
ازان جهات شرک باشد مثلا اختصاص صفت علم بچند جهت است که از انجمله قدم
و ذاتیه و احاطه بود پس اثباتش برای غیر خدا از هر یک جهت ازین جهات شرک باشد
و اگر شرک در صفات منوط بر ذاتیت بودی محال شرک فی الالوهیة همچنین بودی
حال آنکه مشرکین عرب که قرآن ناطق از حال شان ست معبودان خود را الله بالذات
نمیدانستند و تکفیر مثبت علم غیب برای غیر خدا جائز نبودی حال آنکه کتب دینیه مظهر
تکفیر اوست و تقدیر قید ذاتی ملغی تقیید غیب است چه علم ذاتی مطلقا علم غیب باشد
یا علم شهادت مختص بخدا یتعالی ست و اثبات آن بغیر او تعالی شرک و کفر ست بالجمله
علم محیط و علم غیب قطع نظر از ذاتیة که همه علم خدا یتعالی ذاتی ست بجهت احاطه و غیب
مختص بخدا یتعالی است و اثبات آن بغیر او تعالی شرک است و در عبارت فوز الکبیر
تقیید مطلق علم ست نه ذاتی نه تقیید علم غیب یا علم محیط و معهذا مراد صاحب فوز الکبیر
از ذاتی مزعوم امام اللهابیه نیست بلکه علمیست که بدون تلقی از غیر و بلا تجشم کسب
حاصل شده باشد گو قوت این نوع علم از عطای او تعالی گمان کرده شود پس از انچه
نقل کرده چگونه انحصار شرک فی العلم در اثبات علم ذاتی مزعومی او برای غیر خدا ثابت گردد

وعنده مفاتح الغيب اى خزائنه جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن واما ما يتوصل به الى
المغيبات مستعار من المفاتح التى جمع مفتح بالكسر وهو المفتاح والمعنى انه المتوصل
الى المغيبات المحيط علمه بها والحصر المستفاد من تقديم الظرف دليل على ان المراد به الغيب
الذى لا دليل عليه وحمله على ان المراد تخصيص مطلق الغيب به وان غيره انما يعلم بما علمه
مما يابا سوق الآية فان المناسب للمقام نفى العلم بالغيب عما سواه تعالى مطلقا
انتهى **در تفسير مدارك** به تفسير قل لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله مرقوم
هست والغيب هو ما لم يقم عليه دليل ولا اطلع عليه مخلوق انتهى **ودر ملفوظات**
يحيى منيرى مرقوم ست ذكرى در علم غيب وفراست افتاد بندگى مخدوم مرحوم
انچه بفراست مومن را معلوم شود آنرا نگويند كه غيب دانست زيرا كه فرق هست
ميان دانستن غيب وميان دانستن بفراست دانستن غيب آن باشد كه دلى دليل وعلامتى
چيزيكه در غيب باشد آنرا بداند اما بفراست آنست كه در نظر باطن دليلى وعلامتى
بر وجود چيزى بيابند بدان دليل وعلامت آنچيز را بداند چنانكه در بصر ظاهر هست مثلا
بديدن دود دليل كند بر وجود آتش انتهى **ابن منذر وابن مردويه در تفاسير خود ما**
به تفسير فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول روايت كرده اند كه گفت ابن
عباس اعلم الله الرسل من الغيب الوحى واظهرهم عليه مما اوحى اليهم من غيبه و
ما يحكم به الله فانه لا يعلم ذلك غير هم انتهى **وعبد بن حميد از سعيد بن جبير** تفسير من ارتضى
من رسول بجبرئيل روايت كرده **وابن مردويه** از ابن عباس روايت كرده
كه گفت ابن عباس ما انزل الله على نبيه اية من القرآن الا ومعه اربعة من الملائكة
يحفظونها حتى يؤدونها الى النبى صلى الله عليه وسلم ثم قرء عالم الغيب فلا يظهر على
غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا يعنى
الملائكة الاربعة ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم **وعبد الرزاق وعبد**
بن حميد وابن جرير وابن المنذر در تفسير لا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من
رسول از قتاده روايت كرده كه گفت قتادة لا يظهره من الغيب على ما شاء اذا ارتضاه
ودر تفسير جلالين مرقوم ست عالم الغيب ما غاب من العباد فلا يظهر يطلع على
غيبه احدا من الناس الا من ارتضى من رسول فانه مع اطلاعه على ما شاء منه معجزة
له انتهى **وبغوى در معالم التنزيل** نوشته عالم الغيب رفع على نعت قوله ربى
وقيل هو عالم الغيب فلا يظهر لا يطلع على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول الا من
اصطفيه رسالته فيظهره على ما يشاء من الغيب لانه يستدل على نبوته بالاية المعجزة بان
يخبر عن الغيب انتهى **وبيضاوى در انوار التنزيل** نوشته عالم الغيب فلا يظهر
على غيبه احدا اى على الغيب المخصوص به علمه الا من ارتضى لعلم بعضه ليكون له معجزة
من رسول بيان لمن استدل به على ابطال الكرامات وجوابه بتخصيص الرسول بالملك
والاظهار بما يكون بغير وسط وكرامات الاولياء على المغيبات انما يكون تلقيا عن الملائكة او
على الآخرة بتوسط الانبياء انتهى **وچلپى در حاشيه تفسير بيضاوى** بذيل شرح
على الغيب المخصوص نوشته والمقصود الاحتراز عن الغيب المنصوب عليه دلائل انتهى
امام رازى در تفسير كبير نوشته وعندى ان الآية لا دلالة فيها على شئ مما قالوه
والذى يدل عليه ان قوله على غيبه ليس فيه صيغة عموم فيكفى فى العمل بمقتضاه ان لا يظهر
تعالى خلقه على غيب واحد من غيوبه فحينئذ على وقت وقوع القيامة فيكون المراد
من الآية انه تعالى لا يظهر على الغيب لاحد فلا يبقى فى الآية دلالة على انه لا يظهر شيئا من
الغيوب لاحد والذى يؤكد هذا التاويل انه تعالى انما ذكره عقيب قوله وان ادرى
اقريب ما توعدون ام يجعل له ربى امدا يعنى لا ادرى وقت وقوع
القيامة ثم قال بعده عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا اى على وقت
وقوع القيامة من الغيب الذى لا يظهره الله تعالى لاحد وبالجملة فقوله على غيبه لفظ

مفرد مضاف فیکفی فی العمل به حمله علی غیب واحد فاما العموم فلیس فی اللفظ دلالة علیه فان
قیل فاذا حملتم ذلک علی القیامة فکیف قال من ارتضی من رسول مع انه لا یظهر هذا الغیب
لاحد من رسوله قلنا بل نزل الملائکة تنزیلا ولا شک ان الملائکة یعلمون فی ذلک
الوقت قیام الساعة وایضا یحتمل ان یکون هذا الاستثناء منقطعا کانه قال عالم الغیب
فلا یظهر علی غیبه المخصوص وقیام القیامة احدا ثم قال بعده
الا من ارتضی لکن من ارتضی من رسول فانه یسلک بین یدیه ومن خلفه رصدا
حفظة یحفظونه من شر مردة الانس والجن والله تعالی انما ذکر هذا الکلام جوابا لسؤال
من سأله عن وقت وقوع القیامة علی سبیل الاستهزاء والاستخفاف بدینه ومقالته
انتهی ودر تفسیر مدارک مسطور ست عالم الغیب خبر مبتدء محذوف ای هو عالم الغیب
فلا یظهر فلا یطلع علی غیبه احدا من خلقه الا من ارتضی من رسول الا رسولا قد ارتضاه
بعلم بعض الغیوب لیکون اخباره عن الغیب معجزة له فانه یطلعه علی غیبه ما یشاء من
رسول بیان لمن ارتضی والولی اذا اخبر بشئ فظهر فهو معجزة للرسول انتهی ودر تفسیر
زاهدی مرقوم ست یعنی آشکار نکند ونرساند غیب خود کسی را الا من ارتضی قال
سعید بن جبیر هو جبریل علیه السلام وقیل محمد وسائر الانبیاء علیه السلام انتهی ودر تفسیر
نیشاپوری بتفسیر آیت کریمه وما کان الله لیطلعکم علی الغیب الآیة مرقوم ست
ومن جملة الایمان بالله ان یعتقدوه وحده علاما للغیوب ومن جملة الایمان بالرسل
ان ننزلوهم منازلهم بان تعلموهم عبیدا مصطفین لا یعلمون من الغیب الا ما اعلمهم الله
تعالی انتهی ونیز در تفسیر نیشاپوری مرقوم ست ثم امر نبیه باظهار ذلة العبودیة
حتی لا ینسب الیه نقص ولا یعاب من قبل عدم علم الغیب فقال قل لا املک لنفسی
نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله وفیه ان قدرته قاصرة وعلمه قلیل وکل من کان عبدا
کان کذلک وللقدرة الکاملة والعلم المحیط لیس الا لله تعالی انتهی ودر تفسیر بیضاوی

مسطور ست وما کان الله لیطلعکم علی الغیب ولکن الله یجتبی من رسله من یشاء و
ما کان الله لیؤتی احدکم علم الغیب فیطلع علی ما فی القلوب من کفر وایمان ولکنه یجتبی
لرسالته من یشاء فیوحی الیه ویخبره ببعض المغیبات او ینصب له ما یدل علیها
فامنوا بالله ورسوله بصفة الاخلاص وبان تعلموه وحده مطلعا علی الغیب وتعلموهم
عبادا مجتبین لا یعلمون الا ما اعلمه الله ولا یقولون الا ما اوحی الیهم روی ان
الکفرة قالوا ان کان محمد صادقا فلیخبرنا من یؤمن منا ومن یکفر عن السدی انه صلی
الله علیه وسلم قال عرضت علی امتی واعلمت من یؤمن بی ومن یکفر فقال المنافقون
انه یزعم انه یعرف من یؤمن ومن یکفر ونحن معه ولا یعرفنا فنزلت انتهی ودر فتح
العزیز بضمن ذکر افراط وتفریط علم نبوت مسطور ست یا رتبه ائمه واولیا را برابر
رتبه انبیا ومرسلین علیهم السلام گرداند وانبیا ومرسلین علیهم السلام را لوازم الوهیت
از علم غیب وشنیدن فریاد هر کس از هر جا وقدرت بر جمیع مقدورات ثابت کند
انتهی وتفتازانی در شرح عقائد نسفی نوشته فبالجملة العلم بالغیب امر تفرد
به الله سبحانه لا سبیل الیه للعباد الا باعلام منه او الالهام بطریق المعجزة والکرامة
او الاشارة الی الاستدلال بالامارات فیما یمکن ذلک فیه ولهذا ذکر فی الفتاوی
ان قول القائل عند رؤیة هلال القمر یکون مطر اندعیا علم الغیب لاعلامة کفر انتهی
وشیخ علی قاری در شرح فقه اکبر نوشته ثم اعلم ان الانبیاء لم یعلموا المغیبات
من الاشیاء الا ما اعلمهم الله احیانا وذکر الحنفیة تصریحا بالتکفیر باعتقاد ان
النبی یعلم الغیب لمعارضة قوله تعالی قل لا یعلم من فی السموات والارض الغیب
الا الله کذا فی المسایرة انتهی ودر فتاوی قاضیخان مسطور ست لا یعلم
الغیب لا الجن ولا الانس انتهی ونیز در فتاوی قاضیخان مرقوم ست
امرأة قالت لزوجها توسر خدا دانی فقال نعم قال الشیخ الامام ابو بکر محمد

علم غیب بسوی غیر خدا یتعالی کفرست چنانکه بالا معلوم شد بیهقی در اسماء و صفات از عایشه رضی الله عنها روایت کرده که قالت ومن زعم انه یخبر الناس مایکون فی غد فقد اعظم علی الله الفریة والله تعالی یقول قل لایعلم من فی السموات والارض الغیب الا الله وابن ماجه در سنن خود از ربیع بنت معوذ روایت کرده که گفت دخل علیّ رسول الله صلی الله علیه وسلم غبیة عرسی وعندی جاریتان تغنیان وتندبان آبائی الذین قتلوا یوم بدر وتقولان فیما تقولان وفینا نبی یعلم فی غدٍ فقال اما هذا فلا تقولاه لایعلم مافی غدٍ الا الله وبخاری در صحیح خود از ابن عمر رضی روایت کرده که فرمود نبی صلے الله علیه وسلم مفاتح الغیب لایعلمهن الا الله ولایعلم ماتغیض الارحام الا الله ولایعلم مافی غدٍ الا الله ولایعلم متی یاتی المطر احد الا الله ولاتدری نفس بای ارضٍ تموت الا الله ولایعلم متی تقوم الساعة الا الله وحافظ ابن حجر در فتح الباری شرح صحیح البخاری نوشته وانما انکر علیها ماذکرت من الاطراء حیث اطلقت علم الغیب وهی صفة تختص بالله تعالی انتهے وطیبی در شرح مشکوة نوشته وانما منع رسول الله صلی الله علیه وسلم القائلة بقولها وفینا نبی یعلم مافی غد لکراهته لنسبته علم الغیب الیه مطلقاً لان الغیب لایعلمه الا الله انتهے و شیخ علی قاری در مرقاة نوشته انما منع لقولها وفینا نبی الخ لکراهة نسبة علم الغیب الیه لانه لایعلم الغیب الا الله وانما یعلم الرسل من الغیب ما اخبر انتهے و شیخ عبد الحق دهلوی در لمعات نوشته قالوا انما منعهن عن ذلک کراهة ان یسند علم الغیب الیه مطلقاً ولایعلم الغیب الا الله انتهے قوله صلے دوم از عایشه رضی الله عنها من اخبرک الخ قطع نظر از تفصیل علم که از تفسیر عزیزی وغیره نقل کردیم در حدیث حکم شرک نیست اقول تفصیل علم که از تفسیر عزیزی وغیره

بخدا یتعالی ثابت ست مشترک بودن اثبات علم امور خمسه برائے غیر خدا یتعالی مستلزم آنست باشد چه شرک پیش از اثبات صفت مختصه او تعالی بغیر او تعالی نباشد وصفت مختصه بودن علم امور مذکوره از مجموع ثابت ست کما مر قوله صلے حدیث سوم والله لاادری وانا رسول الله مایفعل بی ولابکم در خاتمه چهار یعین اسحاقیه هم این حدیث مذکور ست آوردن حدیث مشکل مجهولة المحل که علما انواع کلام در معنی آن کرده باشند در مقام استدلال از کمال اضلال ست اقول اول نفس این حدیث نص ست بر نفی علم انجام کار متکلم ومخاطبین از متکلم ومورد ومحل آن معلوم ست که حکم ام العلاء انصاریه است بحسن عاقبت عثمان بن مظعون بعد وفات وی باقی تعارضیکه از اخبار داله بر اینکه آنحضرت صلے الله علیه وسلم را علم ویقین نجات خود حاصل نبود لازم ست مدفوع است بالتقول ورود حدیث قبل اعلام او به غفران چنانکه شیخ عبد الحق در ترجمه مشکوة نوشته و حق است که ورود این قول پیش از نزول قول حق سبحانه است لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک وما تاخر اول الهامی بود در عاقبت وبعد از نزول این آیت یقین شد که عاقبت بخیر است انتهے ویا تخصیص این حدیث از بدو امر غائب مافی الباب آنست که حدیث عام مخصوص باشد وعام مخصوص در ماعدای مخصوص حجت ست چنانکه در اصول مقرر شده ویا بحمل حدیث بر علم تفصیلے چه دلالت اخبار بر علم نجات بالاجمال است نه بالتفصیل شیخ عبد الحق در ترجمه مشکوة نوشته یا مراد عدم دریافت احوال عاقبت است چه در دنیا وچه در آخرت بتفصیل چه علم به احوال غیب بتفصیل جز پروردگار تعالی را نباشد اگرچه مجملاً معلوم ست که عاقبت انبیاء علیهم السلام بخیر است انتهے دوم مشکل بعد تبیین مراد در مراد حجت است وشک نیست در تبیین مراد آن که نفی علم غیب است از آنحضرت صلے الله علیه وسلم پس از اهل انصاف مطلوب انصاف است که آیا ایراد حدیث مذکور در مقام

استدلال بر نفی علم غیب از آنحضرت لہ مشعر بر اختصاص آنست بخدا یتعالی از کمال
اضلال است یا مشکل مجہول المحل گفتہ انکار برین ایراد از کمال اضلال و نہایت اغوای
این مغوی و ضال در تفسیر بیضاوی مرقوم است و ما یفعل بی ولا بکم فی الدارین
علی التفصیل اذ لا علم لی بالغیب انتہے و تورپشتی در شرح مصابیح نوشتہ
لا یجوز حمل ہذا الحدیث و ما ورد فی معناہ علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان متردداً فی
عاقبۃ امرہ غیر متیقن بما لہ عند اللہ من الحسنی لما ورد عنہ من الاحادیث الصحاح التی
یتقطع العذر دونہا بخلاف ذلک و انی یحمل علی ذلک و ہو المخبر عن اللہ تعالی انہ سیبلغہ
المقام المحمود و انہ اکرم الخلائق علی اللہ تعالی و انہ اول شافع و اول مشفع الی غیر ذلک
من الاحادیث الواردۃ فی معانی الاجتباء فیحمل ذلک علی انہ نفی علم الغیب عن نفسہ و
انہ لیس بمطلع علی المکنون من امرہ و امر غیرہ و قد کان ہذا القول منہ حین قالت امرۃ
لعثمان بن مظعون لما توفی ہنیئا لک الجنۃ انتہے و شیخ علی قاری در مرقاۃ
شرح مشکوۃ نوشتہ و الحاصل انہ یرید بنفی علم الغیب عن نفسہ و انہ لیس بمطلع علیہ و
انہ غیر واقف و لا مطلع علی المقدر لہ و لغیرہ و المکنون من امرہ و امر غیرہ لا انہ متردد
فی امرہ غیر متیقن بعجابۃ لما صح من الاحادیث الدالۃ علی خلاف ذلک انتہے قولہ ص۸
خفاجی در شرح شفا نوشتہ و اما ما ورد انہ صلے اللہ علیہ وسلم علم علم الاولین و
الاخرین فلعلہ کان آخر احوالہ بعد انقطاع عرض جبریل لہ اقول این عبارت را
در شرح شفای خفاجی نیافتم بہ تقدیر صحت نقل مضر خصم نیست کہ از علم اولین و علم
آخرین در ینجا علم جمیع غیوب و علم محیط مراد شدن نمیتواند بلکہ مراد ازان علمی از علوم
اولین و آخرین باشد کہ متعلق بمعرفت خدا و احکام او تعالی بود و منصب رسالت
مقتضای آن کند چنانچہ در قول خفاجی بعد انقطاع عرض جبریل لہ تائید ہمین ست چہ ازین
ہم ظاہر ست کہ این علم از ہمان قبیل ست کہ بواسطہ جبریل ع معروض می شد کیف

وقد نقل السیوطی فی الاکلیل عن ابن مسعود رض انہ قال من اراد العلم فعلیہ بالقرآن فان فیہ خبر الاولین
والآخرین و قال المزنی جمیع القرآن علوم الاولین و الآخرین و بالبداہۃ میدانیم کہ در قرآن ذکر صدہا
واقعات و حوادث ماضیہ و مستقبلہ و حالیہ کہ متعلق بمعرفت خدا و احکام او تعالی ست نیامدہ قولہ ص۸
شرک فی العلم موافق تقریح کبرای او نیست مگر ثابت کردن علم ذاتی برای غیر خدا
اقول بالا معلوم شد کہ تقیید علم بقید ذاتی در شرک بودن اثبات مطلق علم است
نہ علم غیب و علم محیط چنانچہ از کلام شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تعالی خود ظاہر ست و
معہذا مراد شاہ صاحب از ذاتی آنست کہ بدون حدس و تخمین کسب و تلقی از غیر
باشد قولہ ص۸ غیب اضافی خاص بخدا نیست بلکہ خاص غیب مطلق است و اظہار
رسول مرتضی بر آنہم واقع اقول غیب اضافی مانند عالم الوان و عالم اصوات و
لغات و الحان و لذت جماع و غیرہا کہ در حقیقت غیب نیست از ما نحن فیہ نباشد
نزاع در غیب حقیقی ست کہ اثبات آن بغیر خدا یتعالی شرک و کفر ست کہ علم غیب
از صفات مختصہ او تعالی ست و موجودیکہ غائب از عقل و حواس غیر خدا یتعالی
باشد و انچہ از زمان مستقبل موجود خواہد شد منجملہ غیب حقیقی ست و علم بعض غیوب را
کہ بواسطہ اخبار حاصل شود علم غیب نگویند زیرا کہ مراد از علم غیب آنست کہ بلا واسطہ
علامت و اخبار باشد قولہ ص۸ پس انچہ گفتہ کہ پکارنے کی راہ سے شرک ثابت ہوتا ہے
کہ اونکو ایسا سمجھا کہ دور و نزدیک سے برابر سن لیتے ہیں سخی ست غلط محض یعنی
یعنی شنیدن از دور و نزدیک برابر خاص کار خدا ست دیگر انرا ہمچنین فہمیدن شرک است
حال آنکہ شنیدن خدا از دور و نزدیک برابر اصلا معنے ندارد چہ او تعالی را بہمہ اشیاء
ممکنہ نسبت واحدہ ست اقول این اعتراض ناشی از جہل ست ندانستہ کہ دور و
نزدیک بنسبت مردم و متفاہم ایشان مراد ست نہ بہ نسبت خدا یتعالی چنانکہ در
عالم الغیب و الشہادۃ مراد غیب و شہادت بہ نسبت مردم ست در نہ چیزی از خدا یتعالی

غائب نیست و همه اشیا در مشاهده وی اند خفاجی در شرح شفا نوشته والغیب
بالنسبة للناس لا لله فانه لا یغیب عنه مثقال ذرة و قوله تعالی عالم الغیب والشهادة
ای ما یغیب عنکم و ما تشاهدونه انتهی و ابو حامد غزالی در کیمیای سعادت
نوشته چنانکه دانا ست بهر چه دانستنی ست بیناو شنوا ست بهر چه دیدنی و شنیدنی
است و دور و نزدیک در شنوائی وی برابر بود انتهی قوله ۱۲ شاه عبد العزیز در تفسیر
مقام علیین نوشته که روح را قرب و بعد مکانی مانع این دریافت نمیشود و مثال
در وجود انسانی روح بصری ست که ستاره های هفت آسمان را درون چاه می تواند
دید انتهی اقول امام اللهابیه عبارت تفسیر را بحذف صدر بنمایش انگه نزد شاه صاحب
روح را در برزخ علم هر چیز قریب از قبر باشد یا بعید ازان حاصل ست نقل نموده حال
انکه مراد شاه صاحب آنست که روح را قرب و بعد مکانی که درمیان قبر و مقر او ست
مانع از ادراک حال حضور زایران قبر نباشد بجهت تعلق آن بقبر عبارت تفسیر از
صدر غیبت و مقام علیین بالای هفت آسمان ست و پائین آن متصل سدرة المنتهی
ست و بالای آن متصل بپایه راست عرش مجید و ارواح نیکان بعد از قبض در انجا میرسند
و مقربان یعنی انبیا و اولیا دران مستقر می مانند و عوام صلحا بعد از نویسانیدن و رسیدن
نامهای اعمال برحسب مراتب در آسمان دنیا یا درمیان آسمان و زمین یا در چاه زمزم قرار
میدهند و تعلقی به قبر نیز این ارواح را می باشد که بحضور زیارت کنندگان و اقارب
و دیگر دوستان بر قبر مطلع و ستالیش میکردند زیرا که روح را قرب و بعد مکانی مانع
این دریافت نمی شود الخ تفسیر شاه صاحب سابق گذشت که شنیدن فریاد هر کس از
هر جا منجمله لوازم الوهیت ست قوله ۱۲ در حدیث صحیح موجود ست صلوا علی
فان صلوتکم تبلغنی حیث کنتم افاده همان معنی میکند که اسمعیلیه شرک قرار داده اند اقول
در رسیدن صلوة و اثران برسانیدن او تعالی نزاع نیست محل نزاع شنیدن فریاد

و ندا است و دریافت هر مراد که شنیدن فریاد و ندای هر کس و دریافت مراد همه از صفات
مختصهٔ او تعالی ست لهذا اثبات این صفت را برای غیر خدا تعالی اهل حق شرک
قرار داده اند و حدیث مفید جواز و شرک نبودن آن نیست قوله ۱۲ در مرقاة
بشرح حدیث نوشته قال القاضی و ذلک ان النفوس الزکیة القدسیة اذا تجردت
عن العلائق البدنیة عرجت و اتصلت بالملاء الاعلی و لم یبق لها حجاب فتری الکل
کالمشاهد بنفسها او باخبار الملک و فیه سر یطلع علیه من تیسر له اقول در کلام قاضی
که صاحب مرقاة نقل نموده دو جه نظر ست اول مستلزم نبودن تجرد از علائق بدنیه
برای عدم بقای حجابی و دیدن همه اشیا مانند مشاهد ممنوع ست و در صحیحین از سهل
بن سعد مرویست که گفت سهل بن سعد که فرمود رسول خدا صلعم انی فرطکم علی الحوض
من مر علی شرب و من شرب لم یظمأ ابدا لیردن علی اقوام اعرفهم و یعرفونی ثم یحال
بینی و بینهم فاقول انهم منی فیقال انک لا تدری ما احدثوا بعدک فاقول سحقا سحقا
لمن غیر بعدی پس بر تقدیر ثبوت استلزام مذکور نادانستن حال این اقوام از چه روست
دوم مقتضای این کلام شنیدن ورود و سلام قریب و بعید برابر ست بلا واسطه
حال آنکه بیهقی در شعب الایمان از ابی هریره رضی الله عنه روایت کرده که قال
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من صلی علی عند قبری سمعته و من صلی علی نائیا
ابلغته و شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمهٔ مشکوة نوشته سخن دران ماند که این
افضلیت رد سلام از آنحضرت مخصوص به زائران قبر شریف او ست صلی الله علیه وسلم
مثل داخل در مجلس که سلام گوید یا عام ست هر کسی را که سلام فرستد چنانکه در تشهد و غیر آن ظاهر همین ست الا انکه
زائران بنفس شریف خود بلا واسطه سماع فرمایند رد سلام نمایند و دیگران بوساطت
ملائکه سیاحین بود چنانکه از حدیث ابی هریره رض در فصل ثالث ظاهر میگردد انتهی و ابن
حجر مکی در شرح همزیه نوشته اذا صلی و سلم علیه عند قبره سمعه سماعا حقیقیا و رد علیه

العبادة من سائر خلق الله كما ان ملك الملوك يخدمه عبده فيحسن خدمته فيعطيه خلعة
الملك ويفوض اليه تدبير بلد من بلاده فيستحق السمع والطاعة من اهل ذلك البلد
پس اگر اتصاف بصفات موجبه استحقاق عبادت كه الوهيت بيش ازان نيست
باعتقاد عطا موجب شرك نبودی اعتقاد مشركان عرب كه به عطای الوهيت بود
شرك نشدی والتالی باطل فالمقدم مثله **قوله** صـ۸۲ وما ازكبرای او نقل كرديم كه
مخدور تصرف بالاستقلال ست وبس اعاده آن عبارت بی فائده **اقول** اين
كذب صريح است تقييد تصرف به استقلال دران عبارت نيست چنانچه آن عبارت
انيست شرك آنست كه غير خدارا صفات مختصهٔ خدا اثبات نمايد مثل تصرف در عالم بارادهٔ
كه تعبير ازان به كن فيكون می شود انتهى **قوله** صـ۸۲ بعد ازان ذكر نمود حديث اذا
سالت فاسال الله واذا استعنت فاستعن بالله وخود نوشت كه مشكوة كے باب التوكل
والصبر ميں لكھا ہے آوردن حديث باب توكل درباب شرك عجب كاريست وتخصيص سوال
واستعانت درحديث به انبيا واولياخالی ازجنون نيست **اقول** اول حديثيكه در
باب توكل مذكور گردد چه ضرور ست كه هر جمله آن مودی مضمون توكل باشد دوم
بر تقدير تسليم اينكه هر جملهٔ اين حديث متعلق به توكل است اقامت استدلال باين حديث
بر ردّ شرك فی التصرف بدو وجه امكان دارد اول آنكه منع از سوال واستعانتيكه منافی
توكل است ازانست كه بسا وقت از عدم توكل شرك فی التصرف ناشی ميگردد پس منع ازان
مستلزم منع شرك فی التصرف بالضرور باشد دوم هرگاه سوال واستعانت در
امور اختياريه مخلوق ازغير او تعالى كه منافی توكل ست باين حديث ممنوع شد سوال
واستعانت درامور غير اختياريه مخلوق ازغير او تعالى كه شرك فی التصرف است بدرجهٔ
اولى ممنوع باشد پس ردّ شرك فی التصرف از اين حديث بطريق اولويه ثابت گردد و
صاحب تقوية الايمان ازين حديث اختصاص سوال واستعانت بخدا تعالى كه مستلزم

رد استعانت وسوال ازغير او تعالى ست فهميده ندرد سوال واستعانت ازانبيا
واوليا بخصوصهم وركاكت عبارت وتخصيص سوال واستعانت الى آخرها كه مشعر
بجنون رئيس المبتدعين يا مستی او ازشراب قهر آلهی ست مقام عبرت در **مرقاه**
شرح مشكوة مسطور ست واذا سالت فاسال الله اى فاسله وحده فان خزائن
العطايا عنده ومفاتيح المواهب والمزايا بيده وكل نعمة او نقمة دنيوية او آخروية منتهاها
تصل الى العبد او تندفع عنه برحمته من غير شائبة عوض وضميمة علة لانه الجواد المطلق
والغنى الذى لا يفتقر فينبغى ان لا يرجى الا رحمته ولا يخشى الا نقمته وليلتجئ عظام المهام
اليه وليعتمد فى جمهور الامور عليه اى ولا يسأل غيره لان غيره غير قادر على العطاء والمنع
ودفع الضرر وجلب النفع فانهم لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا ولا يملكون موتا ولا حيوة
ولا نشورا انتهى ونيز در **مرقاه** مسطور ست واذا استعنت اى اردت الاستعانة
فى الطاعة وغيرها من امور الدنيا والآخرة فاستعن بالله فانه المستعان وعليه
التكلان فى كل زمان ومكان واعلم زيادة حث على التوجه اليه والتقرب بالاستفادة
لديه ان الامة اى جميع الخلق من الخاصة والعامة والانبياء والاولياء وسائر الائمة
لو اجتمعت اى اتفقت فرضا وتقديرا على ان ينفعوك بشئ فى امر دينك او دنياك
لم ينفعوك اى لم يقدروا ان ينفعوك الا بشئ قد كتبه الله لك اى قدره واثبته و
نيز در **مرقاه** مرقوم ست ولو اجتمعوا على ان يضروك بشئ اى من سلب نفع او جلب
ضرر لم يضروك اى لم يقدروا ان يضروك الا بشئ قد كتبه الله عليك و **خلاصة المعنى** انك
وحد الله فى المطلب والمهرب فهو انصار النافع والمعطى المانع انتهى **قوله** صـ۸۳ حديث
دوم ان بقلب ابن آدم بكل واد شعبة فمن اتبع قلبه الشعب كلها لم يبال الله
باى واد اهلكه ومن توكل على الله كفاه الشعب اين جمله مرتبى ست بالاتر از اول كه در نفس
حديث لفظ توكل موجود سند شرك ست ايا شرك مقابل توكل ست **اقول**

وجود لفظ توکل در نفس حدیث چه مضر استدلال است بر ردّ شرک لب است که اتباع
قلب شعب هر وادی بطور شرک از عدم توکل بر خدا یتعالی باشد و شرک اگرچه نفس
مقابل توکل نسبت لیکن شک نیست در نکه از افراد مقابل توکل ست عدم توکل
مستلزم اشراک نیست و اشراک مستلزم عدم توکل است **قوله** ص۸۲ حدیث سوم
ویسال احدکم حاجته کلها حتی یساله ملحا وحتی یسال شسع نعله اذا انقطع یامبحوث عنه
هیچ علاقه ندارد **اقول** علاقه داشتن ایندیث به ردّ شرک فی التصرف ظاهر ست زیراکه
در ینحدیث امر است بخواستن هر حاجت از خدا یتعالی و آن مشعر است بر نهی خواستن
هر حاجت از غیر او تعالی و هرگاه از ینحدیث منع خواستن هر حاجت از غیر او تعالی مستفاد
گردید منع خواستن حاجتهائیکه انجاح آن از قدرت و اختیار مخلوق بیرون ست از غیر خدا یتعالی
که شرک فی التصرف است بدرجه اولی مستفاد گردید و در حدیث سوم لفظ ملحا وحتی یسال
نیست این زیادت از رئیس المبتدعین در حدیث سوم ست **قوله** ص۸۲ حدیث چهارم
لما نزلت وانذر عشیرتک الاقربین دعا النبی صلعم قرابته فعم وخص فقال یابنی کعب انقذوا
انفسکم من النار فانی لا املک لکم من الله شیئاً ولا اغنی من الله شیئا الی آخر ما قال یافاطمة
انقذی نفسک من النار سلی ما شئت من مالی فانی لا اغنی عنک من الله شیئا ولا اغنی
عنکم من الله شیئا را ترجمه نمودهین نهین کام آنیکا تمهارے الله کے یهان کچهه عدم مناسبت
ترجمه بالفظ حدیث پر ظاهر ست و اعتقاد نیامدن انحضرت ص بکار کسی از اهل قرابت مشیر
حذا کار مومن نیست **اقول** انکار مناسبت ترجمه بالفظ حدیث ناشی از خبث باطن است
ورنه ترجمه لا املک لکم من الله شیئا مین نهین اختیار رکهتا تمهارا الله کے هان کچهه و
ترجمه لا اغنی عنکم من الله شیئاً مین نهین کام آنیکا تمهارے الله کے هان کچهه بطور حاصل
معنے موافق محاوره و عرف عام مردم مطابق شرح شراح حدیث ست و اعتقاد نیامدن
انحضرت ص بکار کسی از اهل قرابت در دفع عذاب که ارادهٔ الله به ان متعلق شده باشد
مقتضای ایمان است و اعتقاد خلاف آن موجب خذلان و بکار آمدن بطریق شفاعت
در حقیقت بکار آمدن نیست زیراکه شفاعت محض باذن و اراده خدا یتعالی میباشد
نووی در **شرح صحیح مسلم** نوشته لا املک لکم معناه لا یتکلوا علی قرابتی فانی
لا اقدر علی رفع مکروه یریده الله تعالی بکم انتهی و **شیخ علی قاری** در **مرقاة**
نوشته قوله صلے الله علیه وسلم یا فاطمة انقذی نفسک من النار ختم بها لانها خلاصة
قوهها ثم عم فی تبری انقاذه ایاهم من النار بغیر الایمان و العمل الصالح لقوله فانی
لا املک لکم ان جمیعکم عامکم وخاصکم من الله من عذابه شیئاً ای من الملک والقدرة و
الدفع والمنفعة والمعنی انی لا اقدر ان ارفع عنکم من عذاب الله شیئا ان اراد الله ان
یعذبکم انتهی و نیز در **مرقاة** نوشته قوله لا اغنی عنکم من الله شیئاً ای لا ابعد منکم
ولا ارفع عنکم شیئاً من عذاب الله انتهی **شیخ عبد الحق دهلوی** در ترجمهٔ
مشکوة بشرح لا اغنی عنکم من الله شیئا نوشته بی نیازی نمیتوانم کرد و کفایت
نمیتوانم کرد و فائده نمیدهم شمارا از عذاب خدا چیزی را انتهی و بشرح لا اغنی عنک من الله
شیئاً نوشته اما از عذاب خدا و گرفت وی فائده نمی کنم انتهی **قوله** ص۸۳ و در ینجا
امر لیست که خرافت بیان صاحب تقویة الایمان ازان ظاهر و عیان ست و آن اینکه در آیت
کریمه قل بیده ملکوت کل شئ و هو یجیر ولا یجار علیه ان کنتم تعلمون سیقولون لله قل
فانی تسحرون لفظ ملکوت را ترجمه نموده بتصرف و از همان آیت کریمه صاف و صریح ثابت
که مشرکان برای تبان خود ثابت نمیکردند بلکه خاص میکردند بالله پس این قسم شرک متحرعه
نجدیه یعنی شرک فی التصرف عجب شرک ست که در مشرکین یافته نشد سند افاده نقیض
مدعا میکنند و تنبیه نصیب نیست اگر ختم الهی نیست چیست الخ **اقول** ملکوت مبالغه
ملک ست و ملک بمعنی طاقت و قدرت می آید و صاحب تقویة الایمان ترجمهٔ آن بقابو
که بمعنی طاقت و قدرت است کرده مقصود در ین آیت ردّ شرک فی التصرف ست که

مشرکین باوجود اعتراف اختصاص تصرف بخدا یتعالی سر فی التصرف باسعاد
طلب حوائج از دیگران میکردند پس استعانت وطلب حوائج از دیگران امارت اعتقاد
تصرف دیگران بود گو از زبان قائل باختصاص تصرف بخدا یتعالی بودند پس از آیت
ثابت نیست که مشرکان شرک تصرف نمی کردند بلکه ثابت هست که شرک فی التصرف
میکردند باوجود اعتراف اختصاص آن بخدا یتعالی پس قول شان مخالف عمل شان
بود **قوله** ص۸۴ ازین آیات دعاوی که در اول ثابت نموده اصلا ثابت نیست کما
بینا سابقا **اقول** از آیت اولی وسته وسه اختصاص عبادت باو تعالی وامتناع
آن برای غیر او تعالی واز آیت ثانیه اختصاص سجده باو تعالی وامتناع آن برای غیر
او تعالی واز آیت ثالثه شرک بودن دعا وعبادت غیر او تعالی واز آیت رابعه
بودن نذور وطواف خانه وبعض دیگر شعائر حج از قربات وعبادات او تعالی واز
آیت خامسه فسق بودن اهلال لغیر الله که مشعر باختصاص اهلال هست بخدا یتعالی
بجهت بودن آن از قربات وعبادات او تعالی مفهوم هست واین مفهوم مثبت
اشراک فی العبادة بودن امثال این افعال هست برای غیر او تعالی وهمین هست دعوی
صاحب تقویة الایمان در اول باب وانچه سابق نوشته مستلزم عدم ثبوت دعوی
صاحب تقویة الایمان که در اول باب نموده ازین آیات نیست **قوله** ص۸۴ حدیث
اول من سره ان یتمثل له الرجال قیاما فلیتبوء مقعده من النار حال آن سابق مذکور
شد **اقول** انچه سابق ذکر کرده ردش گذشت ومنع قیام تعظیمی مستفاد از حدیث
هست لهذا ترمذی این حدیث را تبرجمه باب ماجاء فی کراهة قیام الرجل للرجل ذکر کرده
وحضرت معاویه رضی الله عنه عبد الله بن زبیر وابن صفوان را از قیام که برای
وی کرده بودند باستدلال بدین حدیث منع نموده اخرج الترمذی عن ابی مجلز
قال خرج معاویة فقام عبد الله بن زبیر وابن صفوان حین رأوه فقال اجلسا

من زعم ان معناه ان یقوم الرجال فی حضرته وهو قاعد فان معاویة روی النجر لما
قاما له حین خرج انتهی ومنع از فعل بدین نهج در عرف نیز شائع هست مثلا چون
گفته شود که کسی را که کفر مردم خوش آید جای خود در دوزخ جوید مفهوم گردد که کفر مردم
نیز محذور هست صاحب تقویة الایمان در ترجمه حدیث نوشته جس شخص کو خوش آوے
که تصویر کے طرح کھڑے رہین لوگ اوسکے روبرو سو ٹھرا لیوے وہ اپنا ٹھکانا آگ
مین انتهی ودر فائده اول شرح حدیث مطابق ترجمه لفظی کرده وبعده معلوم شدن
امتناع قیام تعظیمی ازین حدیث افاده فرموده **قوله** ص۸۴ اینهمه احادیث را باد عاوی
مخترعه اش هیچ ملاقه نیست **اقول** از حدیث دوم وچهارم وپنجم وششم پیشین گوئے
آنحضرت صلی الله علیه وسلم ظاهر هست که درین زمان اشراک فی العبادة درین امت
حسب ارشاد آنحضرت حادث گردیده واز حدیث سوم اختصاص ذبح بنام خدا یتعالی
ثابت هست بجهت بودنش منجمله عبادات پس تفوه بعدم علاقگی صرف اغوا هست
قوله ص۸۵ علی هذا القیاس در فصل پنجم ذکر نمود آیات واحادیث را که بعضی از دعاوی محض
بیگانه الخ **اقول** هیچ آیتی از آیات وحدیثی از احادیث از مدعا بیگانه نیست اینهمه
کذب هست ازین خناس برای اغوای ناس واجمالیکه بیانش از مجمل آمده باشد واختلالات
شراح که در شرح حدیث ذکر میکنند عموما مضر استدلال نبود **قوله** ص۸۵ شاه
ولی الله در حجت بالغه نوشته الخ **اقول** انچه از حجة الله البالغه نقل کرد چه مخالف
خصم هست مراد حضرت شاه صاحب آنست که ترک تزوج برای حسم مادة اعتقاد
اصابة مکروه بسبب زن مستحب هست نه آنکه دران فی الواقع شوم هست نووی
در شرح صحیح مسلم بشرح الشوم فی الدار والمرأة والفرس نوشته واختلاف

العلماء فی ہذا الحدیث فقال مالک وطائفۃ ہو علی ظاہرہ وان الدار قد یجعل اللہ سکناہا
للضرر والہلاک وکذا اتخاذ المرءۃ المعینۃ او الفرس او الخادم قد یحصل الہلاک
عندہ لقضاء اللہ تعالی ومعناہ قد یحصل الشوم فی ہذہ الثلثۃ کما صرح بہ فی روایۃ
ان یکن الشوم فی شیء وقال الخطابی وکثیرون وہو معنی الاستثناء من الطیرۃ
ای الطیرۃ منہی عنہا الا ان یکون لہ دار یکرہ سکناہا او امرءۃ یکرہ صحبتہا او فرس او
خادم فلیفارق الجمیع بالبیع ونحوہ وطلاق المرءۃ وقال آخرون شوم الدار ضیقہا وسوء
جیرانہا واذاہم وشوم المرءۃ عدم ولادتہا وسلاطۃ لسانہا وتعرضہا للریب وشوم
الفرس ان لا یغزی علیہا وقیل خسرانہا وغلاء ثمنہا وشوم الخادم سوء خلقہ وقلۃ
تعہدہ لما فوض الیہ وقیل المراد بالشوم عدم الموافقۃ انتہی وخطابی در معالم
السنن نوشتہ وقد روی قتادۃ عن ابی حیان الاعرج ان رجلین دخلا علی عائشۃ رض
فقالا ان ابا ہریرۃ یحدث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال انما الطیرۃ فی المرءۃ
والدار فطارت شقۃ وقالت انما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اہل الجاہلیۃ
یقولون ان الطیرۃ فی الدابۃ والمرءۃ والدار ثم قرءت ما اصاب من مصیبۃ فی الارض ولا فی
انفسکم الا فی کتاب من قبل الآیۃ انتہی وکرمانی در کواکب الدراری شرح
انما الشوم فی ثلثۃ فی الفرس والمرءۃ والدار نوشتہ فان قلت الشوم قد یکون فی غیرہا
فما معنی الحصر قلت قال الخطابی الیمن والشوم علامتان لما یصیب الانسان من الخیر
والشر ولا یکون شیء من ذلک الا بقضاء اللہ وہذہ الاشیاء الثلثۃ محال وظروف جعلت
مواقع للمصیبۃ لیس لہا بانفسہا وطباعہا فعل ولا تاثیر فی شیء الا انہا کانت اعم الاشیاء
التی یظنہا الانسان وکان فی غالب احوالہ لا یستغنی عن دار یسکنہا وزوجۃ یباشرہا
وفرس یرتبطہ ولا یخلو عن عارض مکروہ فی زمانہ اضیف الیمن والشوم الیہا اضافۃ
المکان والمحل وہما صادران عن مشیۃ اللہ تعالی انتہی وعینی در عمدۃ القاری

نوشتہ والمعنی الصحیح فی ہذا الباب نفی الطیرۃ ما بسرہا لقولہ صلعم لا طیرۃ فیکون قولہ صلعم
انما الشوم فی ثلثۃ بطریق الحکایۃ عن اہل الجاہلیۃ لانہم کانوا یعتقدون الشوم فی ہذہ الثلثۃ
لا ان معناہ ان الشوم حاصل فی ہذہ الثلث فی اعتقاد المسلمین وکانت عایشۃ رضی
اللہ عنہا تنفی الطیرۃ ولا تعتقد منہا شیئا حتی قالت المنسوۃ کن تکرہن البنار لازواجہن
فی شوال ما تزوجنی رسول اللہ صلعم الا فی شوال ولا بنی بی الا فی شوال فمن کان احظی
منی عندہ وکان یستحب ان یدخل علی نسائہن فی شوال وروی الطحاوی عن
علی بن معبد قال ثنا یزید بن ہارون قال انا ہمام بن یحیی عن قتادۃ عن ابی حسان
قال دخل رجلان من بنی عامر عن عائشۃ فاخبراہا ان ابا ہریرۃ یحدث عن النبی
صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال الطیرۃ فی المرءۃ والدار والفرس فغضبت وطارت
شقۃ منہا فی السماء وشقۃ فی الارض فقالت والذی نزل القرآن علی محمد ما قالہا
رسول اللہ قط انما قال ان اہل الجاہلیۃ کانوا یتطیرون من ذلک فاخبرت عائشۃ رض
ان ذلک القول کان من النبی صحکایۃ عن اہل الجاہلیۃ لانہ عندہ کذلک واخرجہ
ایضا ابن عبد البر عن ابی حسان المذکور وفی روایۃ کذب والذی نزل القرآن
وفی آخرہ ثم قرءت عایشۃ ما اصاب من مصیبۃ فی الارض ولا فی انفسکم الا فی
کتاب اللہ الآیۃ انتہی ونیز عینی در عمدۃ القاری نوشتہ وہنا جواب آخر وہو
انہ یحتمل ان یکون قولہ صلعم الشوم فی ثلثۃ کان فی اول الاسلام خبرا عما کان
یعتقد العرب فی جاہلیتہا علی ما قالت عایشۃ رض ثم نسخ ذلک وابطلہ القرآن والسنن
واخبار الاحاد لا یقطع علی عینہا وانما یوجب العمل فقط فقال تعالی قل لن یصیبنا الا
ما کتب اللہ لنا الایہ وقال تعالی ما اصاب من مصیبۃ فی الارض الآیۃ
حفظ فی اللوح المحفوظ لم یکن منہ بد ولیست البقاع ولا الانفس بصانعۃ من ذلک
شیئا وقد یقال شوم المرءۃ ان تکون سیئۃ الخلق او تکون غیر قانعۃ او تکون

سلیطة او تکون غیر ولود وشوم الفرس ان یکون شموسا وقیل ان لا یکون یقوی علیها وشوم الدار
ان تکون ضیقة وقیل ان یکون جارها سوءا وروی الهیثمی باسناد ضعیف فی الخیل اذا کان ضروبا فهو
شوم واذا جنبت المرءة الی زوجها الاول فهی مشومة واذا کانت الدار بعیدة عن المسجد لا یسمع منه الاذان
فهی مشومة فان قلت روی مالک فی موطاه عن یحیی بن سعید انه قال جاءت امرءة الی النبی صلعم فقالت
یا رسول الله دار سکنا بها والعدد کثیر والمال وافر فقل العدد وذهب المال فقال صلعم دعوها
ذمیمة قلت انما قال کذلک لما رای منهم انه رسخ فی قلوبهم ما کانوا علیه فی جاهلیتهم ثم بین لهم
لغیرهم وسائر امته ما هو الصحیح بقوله لا طیرة ولا عدوی وقال الخطابی یحتمل ان یکون امرهم
بترکها والتحول عنها البطالا لما وقع فی قلوبهم منها من ان یکون المکروه انما اصابهم بسبب الدار
وسکناها فاذا تحولوا منها انقطعت مادة ذلک الوهم انتهی ودر محلی شرح موطا مسطور است
قال البغوی امرهم بالتحول عنها لانهم کانوا علی استثقال بطلها واستیحاش
امرهم النبی صلعم بالانتقال عنها لیزول عنهم ما یجدون من الکراهة لانها
سبب فی ذلک وقال ابن العربی انما امرهم بالخروج منها لاعتقادهم
ذلک منها ولیس کما ظنوا لکن الخالق جعل وقتا لظهور قضائه وامرهم
بالخروج عنها لئلا یقع لهم بعد ذلک شیء فیستر اعتقادهم انتهی ودر مرقاة
شرح وان یکن الطیرة فی شیء ففی الدار والفرس والمرءة مسطور است والمعنی
علی فرض وجودها یکون فی هذه الثلثة ولوید ما ورد فی الصحیح انه کان الشوم فی شیء
من الدار والمقصود منه نفی صحة الطیرة علی وجه المبالغة ابن الاثیر در نهایه
گفته وقد جاء فی بعض الاحادیث جواز الرقی وفی بعضها النهی عنها فمن الجواز قوله
استرقوا لها فان بها النظرة الی الطبوا لها من یرقیها ومن النهی لا یسترقون ولا یکتوون
احادیث فی القسمین کثیرة ووجه الجمع بینهما انه یکره ما کان بغیر اللسان العربی
وبما یعرف معناه وبما لا یعرف معناه لجواز ان یکون فیه کفر انتهی ودر نصاب الاحتساب مرقوم است وعن
النخعی انه کان یکره کل شیء یعلق علی صغیر او کبیر ویقول هو من التمائم انتهی ودر
مفاتیح شرح مصابیح مسطور است ما یعلق باعناق الصبیان من حرز او عرائم لدفع
العین منهی عنه لانه لا دافع الا الله ولا یطلب دفع الموذیات الا بالله واسمائه
وصفاته انتهی ودر قنیه از محیط نقل کرده قیل لا باس بکتابة الفاتحة بالدم او
البول اذا علم ان فیه شفاء قلت وهذا بعید لان الله تعالی لم یجعل الشفاء بالمحرم
انتهی ونووی در تبیان فی آداب حملة القرآن نوشته لا یجوز کتابة القرآن
بشیء نجس انتهی وابن قیم در زاد المعاد نوشته کتاب الرعاف کان شیخ الاسلام

لا محالة فیتکل علیها وایاها اراد بقوله علیه السلام ما توکل من استرقی ولا یکره منها
ما کان بخلاف ذلک کالتعوذ بالقرآن واسماء الله تعالی وعینی در عمدة القاری
شرح صحیح البخاری ذکر کرده که روی ابن وهب عن مالک کراهة الرقیة بالحدید
والملح وعقد الخیط والذی یکتب خاتم سلیمان علی نبینا وعلیه السلام وقال لم یکن
ذلک من امر الناس القدیم انتهی وبیضاوی در شرح مصابیح بشرح
ان الرقی والتمائم والتولة شرک رواه ابو داود وعن ابن مسعود مرفوعا نوشته
واطلق الشرک علیها اما لان المتعارف منها فی عهده ما کان معهودا فی الجاهلیة
وکان مشتملا علی ما یتضمن الشرک ولان اتخاذها یدل علی اعتقاد تاثیرها وهو یفضی
الی الشرک انتهی وشیخ علی قاری در مرقاة نوشته وهذه الاشیاء کلها
باطلة بابطال الشرع ایاها ولذا قال شرک ای کل واحد منها قد یفضی الی الشرک
اما جلیا واما خفیا انتهی ونووی در شرح صحیح مسلم نوشته وقد نقلوا
الاجماع علی جواز الرقی بالآیات واذکار الله تعالی قال المازری جمیع الرقی
جائزة اذا کانت بکتاب الله وبذکره ومنهی عنها اذا کانت باللغة العجمیة او بما لا یدری
معناه لجواز ان یکون فیه کفر انتهی ودر نصاب الاحتساب مرقوم است وعن
النخعی انه کان یکره کل شیء یعلق علی صغیر او کبیر ویقول هو من التمائم انتهی ودر
مفاتیح شرح مصابیح مسطور است ما یعلق باعناق الصبیان من حرز او عرائم لدفع
العین منهی عنه لانه لا دافع الا الله ولا یطلب دفع الموذیات الا بالله واسمائه
وصفاته انتهی ودر قنیه از محیط نقل کرده قیل لا باس بکتابة الفاتحة بالدم او
البول اذا علم ان فیه شفاء قلت وهذا بعید لان الله تعالی لم یجعل الشفاء بالمحرم
انتهی ونووی در تبیان فی آداب حملة القرآن نوشته لا یجوز کتابة القرآن
بشیء نجس انتهی وابن قیم در زاد المعاد نوشته کتاب الرعاف کان شیخ الاسلام

ن تیمیة قدس اللہ روحہ یکتب علی جبهته وقبل یا ارض ابلعی مارک ویا سماء اقلعی وغیض
الماء وقضی الامر وسمعته یقول کتبتها لغیر واحد فبرء قال ولا یجوز کتابتها بدم الراعف
لیفعله الجهال فان الدم نجس فلا یجوز ان یکتب به کلام اللہ تعالی انتهی و شیخ
عبد الحق دهلوی در مدارج النبوت نوشته رقیه رعاف وازانچه تجربه
رده اند برائے رعاف آنکه نوشته شود بر جبهه مرعوف وقیل یا ارض ابلعی مارک و
سماء اقلعی وغیض الماء وقضی الامر وجائز نمیست کتابت بخون راعف چنانکه
بعضے جهال کنند زیرا که خون نجس است پس جائز نمیست کتابت بخون راعف
لام هذا انتهی و نیز شیخ عبد الحق در مدارج نوشته وبالجمله اجماع دارند علمائے
ست بر کراهت رقیه بغیر کتاب اللہ واسماء وصفات انتهی و نیز شیخ دهلوی
ر مدارج نوشته ودعا وحرز ورقیه که در کاغذ پاره بنویسند وآنرا تعویذ گویند
در گردن وبازو بندند بعضے علما ازان نیز منع میکنند ولیکن آنرا از حدیث عبد اللہ
عمر سندی بهست انتهی ونووی در تبیان نوشته فصل فی النفث مع القرآن
رقیه روی ابن ابی داؤد عن ابی جحیفة الصحابی واسمه وهب بن عبد اللہ وقیل
ر ذلک وعن الحسن البصری وابراهیم النخعی انهم کرهوا ذلک والمختار ان ذلک غیر
ده بل هو سنة مستحبة انتهی و نیز نووی در تبیان نوشته اختلف العلماء فی
بة القرآن فی انا ثم یغسل ویسقی المریض فقال الحسن والمجاهد وابو قلابة والاوزاعی
س به وکرهه النخعی قال القاضی حسین والبغوی وغیرهما من اصحابنا ولو کتب
ان علی الحلوا وغیرها من الاطعمة فلا باس باکلها انتهی ونووی در شرح
صحیح مسلم نوشته ومذهب اهل السنة ان المعین انما تفسد وتهلک عند نظر العاین
اللہ تعالے اجری اللہ سبحانه وتعالی العادة ان یخلق الضرر عند مقابلة هذا
ص بشخص آخر انتهی و شیخ علی قاری در مرقاة نوشته الطیرة شرک

لاعتقادهم ان الطیرة تجلب لهم نفعا او تدفع عنهم ضرا فاذا علموا بوجودها منهم اثر ذلک
فی ذلک وسمی شرکا خفیا وقال الشارح یعنی من اعتقد ان شیئا سوی اللہ ینفع او
یضر بالاستقلال فقد اشرک ای شرکا جلیا قال القاضی وانما سماه شرکا لانهم
کانوا یرون ما تیتشاءمون به شیئا موثرا فی حصول المکروه ولملاحظة الاسباب
فی الجملة شرکا اخفی فکیف اذا انضم الیها جهالة وسوء اعتقاد قاله ثلثا مبالغة فی الزجر
عنها انتهی و شیخ عبد الحق دهلوی در لمعات نوشته لا طیرة ای لیس لها
تاثیر فی جانب منفعة او دفع مضرة فلا تعتقدوها ولا تعتبروها فالطیرة منفیة وتتبعها
النهی عنها انتهی شیخ عبد الحق در ترجمهٔ مشکوة نوشته قال بدکرفتن از
اعمال مشرکانست وموجب شرک خفی واگر بجزم اعتقاد کند که البته چنین خواهد شد
ان خود بی شک کفرست انتهی و شیخ عبد الحق دهلوی در لمعات
نوشته قوله لا عدوی ای مجاوزة العلة من صاحبها الی غیرها یقال اعدی المرض
اذا اصاب مثله بمقارنة ومجاورة او مواکلة ومباشرة وقد ابطله الاسلام
کذا فی شرح جامع الاصول لمصنفه انتهی و قاضی عیاض در مشارق الانوار
نوشته العدوی ما کانت یعتقده اهل الجاهلیة من تعدی داء ذی الداء الی من
جاوره وتلاصقه ممن لیس به داء فنفاه الشرع انتهی ابن حجر عسقلانی
در شرح نخبة الفکر نوشته الاولی فی وجه الجمع بینهما ان یقال ان نفیه صلی اللہ علیه
وسلم للعدوی باق علی عمومه وقد صح قوله لا یعدی شیء شیئا وقوله فمن اعدی
الاول یعنی ان اللہ سبحانه ابتدء ذلک فی الثانی کما ابتداه فی الاول واما الامر بالفرار
من المجذوم من باب سد الذرائع لئلا یتفق للشخص الذی یخالط لشیء من ذلک
بتقدیر اللہ سبحانه ابتداء لا بالعدوی المنفیه فیظن ان ذلک لسبب مخالطته فیعتقد
صحة العدوی فیقع فی الحرج فامر بتجنبها حسما للمادة انتهی وکرمانی در کواکب الدراری

نوشته ان الجذام ستثنی من قوله لاعدوی والبغوی در شرح السنة نوشته
ان الجذام ذورائحة یسقیم من اطال صحبته ومواکلته ومضاجعته ولیس من العدوی بل
من باب الطب کما یتضرر باکل مایعاف وشم مایکره انتهی وشیخ علی قاری در
مرقاة نوشته وقد اختلف العلماء فی التاویل ای فی تاویل قوله لاعدوی فمنهم
من یقول ان المراد منه نفی ذلک والبطاله علی مایدل علیه ظاهر الحدیث والقرائن
المسوقة علی العدوی وهم الاکثرون ومنهم من یری انه لم یرد البطالها فقد قال صلعم
فر من المجذوم فرارک من الاسد وقال لایوردن ذوعاهة علی مصح وانما اراد بذلک
نفی ماکان یعتقده اصحاب الطبیعة فانهم کانوا یرون ان العلل متعدیة موثرة لامحالة
انتهی وهمچنین ذکر نموده است شیخ دهلوی در لمعات ونووی در شرح صحیح
مسلم نوشته قوله صلعم ولاهامة فیه تاویلان احدهما ان العرب کانت تتشاءم بالهامة
وهی الطائر المعروف من طیر اللیل وقیل هی البومة قال لو کانت اذا سقطت علی
دار احدهم فرأتها ناعیة له نفسه او بعض اهله وهذا التفسیر مالک بن انس والثانی
ان العرب کانت تعتقد ان عظام المیت وقیل روحه تنقلب هامة تطیر وهذا التفسیر
اکثر العلماء وهو المشهور ویجوز ان یکون المراد النوعین فانهما جمیعا باطلان فنفی النبی
صلے الله علیه وسلم البطال ذلک وضلالة الجاهلیة فیما یعتقده من ذلک وهی الهامة
انتهی وشیخ دهلوی در ترجمهٔ مشکوة نوشته ونسیئت صفر دریغجا اقوال بسیار است
نزد بعضے مراد ماه مشهور است که پس از محرم بیاید وعام آنرا محل نزول بلایا وحوادث
وآفات دانند این اعتقاد نیز باطل است واصلے ندارد ونزد بعضے ماری است
در شکم که بزعم عرب در وقت گرسنگی میگردد وایذا میکند وگویند الم که تره وجوع
رسد از وست واز یکی بدیگری سرایت میکند ونووی در شرح صحیح مسلم گفته که
آن کرمها است در شکم که میگردد وقت جوع وگاهی زرد میکند بدان آدمی راوهلاک

میگرداند اورا پس حکم کرد که انیهمه باطل است وبعضے گویند مراد مدان نسیئ
که تاخیر محرم است بصفر وگردانیدن او شهر حرام انتهی ونیز شیخ دهلوی در ترجمهٔ
مشکوة نوشته غول بضم غین معجمه وسکون واو جمع اوغیلان در نهایه میگوید که
جنی است از جن وشیاطین زعم عرب آن بود که غول در بیابانها مینماید مردم را
بشکلهای گوناگون وگمراه میکنند ایشان را وهلاک میگردانند پس نفی کرد آنرا وگفته اند که مراد نفی ذات غول وعین وی نیست بلکه نفی تلون وتلبس آنها بصور
مختلفه وهلاک گردانیدن آدمیان را یعنی آنها را بی اذن الهی تعالی بر اضلال وهلاک
مردم قدرت نبود بلکه تلبیسی وتخییلی بیش نیست وبعضے گفته اند که احتمال دارد که
مراد بنفی غول منع آنها از نمودن وگمراه ساختن وهلاک گردانیدن ببعثت آنحضرت
صلعم چنانکه استراق سمع که جنیان ازان ممنوع گشتند انتهی وقاضی ابن العربی
در شرح موطا نوشته من انتظر المطر من نوء علی انه فاعله من دون الله تعالی
او یجعل لله شریکا فیه فهو کافر لان الخلق من الله وحده ومن انتظره منه علی اجراء
العادة فلا شیء علیه انتهی ونووی در شرح صحیح مسلم نوشته لکنه یکره لانه
شعار الکفر وموهم له انتهی وطیبی در شرح مشکوة نوشته اختلفوا فی کفر
من قال مطرنا بنوء کذا علی قولین احدهما هو کفر بالله سالب لاصل الایمان وفیه وجهان
احدهما من قال معتقدا بان الکوکب فاعل مدبر منشئ للمطر کنحو اهل الجاهلیة فلا شک
فی کفره وهو قول الشافعی والجماهیر وثانیهما انه قال معتقدا بانه من الله تعالی وبفضله
ان النوء علامة له فهذا لایکفر لانه لیقوله هذا کانه قال مطرنا فی وقت کذا والاظهر انه
مکروه کراهة تنزیهیة لانه کلمة موهمة متردده بین الکفر والایمان فیسار الظن بصاحبها لانه
شعار الجاهلیة والقول الثانی کفران النعمة الله لاقتصاره علی اضافة الغیث الی
الکواکب انتهی ونووی در شرح مسلم نوشته قال القاضی رحمه الله کانت

الکہانۃ فی العرب ثلثۃ اضرب احدہا یکون للانسان ولی من الجن یخبرہ بما یسترقہ من
اسمع من السماء وہذا القسم قلیل من حین بعث اللہ نبینا صلعم الثانی ان یخبر
یطرء او یکون فی اقطار الارض وما خفی عنہ ما قرب او بعد وہذا لا یبعد وجود
نت المعتزلۃ وبعض المتکلمین ہذین الضربین واحالوہما ولا استحالۃ فی ذلک
وجودہ لکنہم یصدقون ویکذبون والنہی عن تصدیقہم والسماع منہم عام الث
ون وہذا الضرب یخلق اللہ تعالی فیہ لبعض الناس من قوۃ ما لکن الکذب فیہ
ن ہذا الفن العرافۃ وصاحبہا عراف وہو الذی یستدل علی الامور باسباب
دمات یدعی معرفتہا بہا وقد یعتقد بعض ہذا الفن ببعض فی ذلک بالزجر
رق والنجوم واسباب معتادۃ وہذہ الاضراب کلہا تسمی کہانۃ وقد اکذبہم کلہم
رع ونہی عن تصدیقہم واتیانہم انتہی مقصود از ذکر این چند اقوال کہ مشعر
از خرواری است واستیعاب ہمہ را دفتری باید ودرین مختصر نگنجد ہمین قدر بست
یاری از علمای شریعت در نفی طیرہ وغیرہا چنانکہ متبادر وظاہر از نصوص
ن صاحب تقویۃ الایمان بودہ اند اگرچہ قول بعض گوشہ ولی اللہ صاحب
باستان سنت وی نباشد واین قول موجب نفرین بر انچہ صاحب تقویۃ الایمان
وجہ خلاف بعض باختیار احتمال خفی ورکیک معارض حمل کلام پر ظاہر ومتبادر
قت ائمہ اعلام نباشد قولہ ص۸۸ خفاجی در شرح شفا نوشتہ لا تقولن
للہ وشاء فلان وہذا النہی تنزیہی لرعایۃ الادب ترک العطف بالواو الموہم
ی ودر شرح حدیث بئس خطیب القوم انت نوشتہ امر النبی صلعم الخطیب
لا یوہم کلام التسویۃ والمخاطب الوفد الذی قرب عہدہ بالاسلام ومثلہ قول
ماشاء وشئت اقول اول تنزیہی بودن این نہی منافی بودن منہی عنہ
مشرکان نیست دوم قول خفاجی کہ مخالف اصل ومعہود بودن منہی عنہ

از قبیل جعل اندادکہ در بعض طرق نفس این حدیث است مسلم خصم نیست وہمین
خفاجی در شرح شفا پس عبارت منقولہ نوشتہ وفی شرح التجانی انما جاء النہی
عن التشریک فی المشیۃ بین اللہ وغیرہ لایہامہ ان مشیۃ اللہ تعالی موقوفۃ علی
مشیۃ غیرہ تعالی عن ذلک ونیز خفاجی در شرح شفا نوشتہ واما الحدیث
الاول فذہب بعض المحققین الی انہ مخصوص بالمشیۃ بقولہ ماشاء اللہ کان و
ما لم یشأ لم یکن وقولہ وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ فانہ مذہب لتعلیق الامور بمشیۃ
اللہ وحدہ فلا یجوز تشریک مشیۃ غیر اللہ بمشیۃ سواء فی ذلک النبی صلی اللہ علیہ و
سلم وغیرہ واز یہمہ ظاہر کہ موجب این نہی تشریک در مشیۃ است نہ عطف بواو ومؤید
للشاوی کہ تنزیہی بودن نہی ومثلیۃ لا تقولوا ما شاء اللہ وشئت بہ امر نبی صلعم
خطیب را بالافراد متفرع بر آنست قولہ ص۸۸ اولانہ فہم منہ التسویۃ فیختص بمن کان حالہ
کذلک ویقوی ہذا الاحتمال حدیث ابی داؤد الذی علم فیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم
امتہ کیف خطبۃ الحاجۃ انتہی ملخصاً اقول در نقل این عبارت شرح شفا حذف
از اول واوسط وآخر برای نمائش کہ وجہ نہی لا تقولوا ما شاء اللہ وشئت است حال آنکہ
این وجہ انکار است بحدیث بئس الخطیب انت عبارت شرح شفا در ہمیقام نقلاً
از فصول مفیدہ علائی نیست ومنہا ذلک الانکار کان مختصاً بذلک الخطیب لانہ
فہم منہ التسویۃ فیختص بمن کان حالہ کذلک ولعل ہذا الجواب ہو الاقوی لانہا واقعۃ
حال وذلک احتمال الا انہ اذا انضم الیہ حدیث ابی داؤد الذی علم فیہ النبی صلی اللہ
علیہ وسلم امتہ کیفیۃ خطبۃ الحاجۃ قوی الاحتمال ومثلہ قیل فی حدیث لا تفضلونی
علی موسی علیہ السلام انتہی وابن سعد از قتلہ بنت حنفی روایت کردہ کہ قالت
جاء حبر من الاحبار الی النبی صلعم فقال یا محمد نعم القوم انتم لولا انکم تشرکون قال
وکیف قال یقول احدکم لا والکعبۃ فقال النبی صلعم انہ حلف فحلف برب الکعبۃ

دہلوی در ترجمۂ مشکوۃ نوشتہ گفت آنحضرتؐ کہ نگوئید ماشاء اللہ و شاء فلان
انچہ خواہد خدا و خواہد فلان زیرا کہ این مساوی و قرین ساختن است ماسوائے
حق را بادی در ارادت و مشیت و لکن قولوا ماشاء اللہ ثم شاء فلان یعنی اگر بنا چار
بگوئید و بہ احدی جز حق تعالی نسبت مشیت کنید بگوئید انچہ خواہد خدا تعالے
بعد از وی خواہد فلان تا تاخر و تبعیت مشیت غیر از مشیت وی تعالی مفہوم گردد
انتہے و نیز شیخ دہلوی در ترجمۂ مشکوۃ نوشتہ گفت آنحضرت لا تقولوا
ماشاء اللہ و شاء محمد نگوئید انچہ خواہد خدا و خواہد محمد و قولوا ماشاء اللہ وحدہ
و بگوئید انچہ خواہد حق سبحانہ تنہا بی شرکت دیگری و در اینجا غایت بندگی و تواضع و
توحید است کہ آنحضرتؐ در غیر خود اسناد مشیت اگرچہ بطریق تاخر و تبعیت باشد تجویز
نکرد اما در حق خود باشد نیز راضی نشد بلکہ امر کرد باسناد مشیت پروردگار تعالی بی تو
شرکت انتہے قولہ صـ۸۹ ہرگاہ مقرر شد کہ بتعدد ارادہ معنی از معانی حکم مبتدل
می شود پس بچہ سبب این قاعدہ مخصوص شد بہ سید و در عبد جاری نگردیدہ و حکم
شرک قطعی نافذ گردیدہ عبد الرسول و غلام نبی و نبی بخش چگونہ مطلقاً شرک گردید الخ
اقول تبدل حکم از تبدل معنی در ارادہ عموماً ممنوع است چنانکہ از امارات کفر
ظاہر است کہ کفر باعتبار ظاہر شرع باوجود ارادہ معنی صحیح متبدل دران نمیشود و تسمیہ
اولاد و وزاری خود بعبدیۃ و غلامی غیر خدا تعالی شعار مشرکین است بعبد فلان
بدون ثبوت ملک فلان درین مسمی موہم شرک است لہذا در کلام شارع این اطلاق
یافتہ نمیشود و عبد الدرہم و عبد الدینار کہ در حدیث وارد گردیدہ بمورد ملامت است
نہ مورد استحسان و اگر مطلق وجود در کلام شارع برای جواز تسمیہ کافی باشد تسمیہ
بشرک و کافر و عبد الشمس نیز جائز باشد بخلاف اطلاق سید کہ بر غیر مولی نیز در کلام شارع
ورود است چنانچہ در قوموا الی سیدکم و در سید اشباب اہل الجنۃ و مانند آن چہ

جای کہ اعتقاد تسمیہ کنندگان بعبدیۃ و غلامے غیر خدا تعالی بہ جلب نفع و سلب ضرر
ازان غیر باشد و مراد شان ازین تسمیہ بقای حیات مسمی بود کہ در اعتقاد ایشان
نسبت سوی آن غیر بعبدیۃ موجب امداد آنست بہ بقای حیات کہ این صریح شرک است
و استحسان عابد سندہی کہ از ہم مذہبان رئیس المبتدعین بود اگر صحیح باشد بر خصم
حجت نمیتواند شد و نسبت تجویز این تسمیہ بسوی تمام علمای عرب و مصر و روم و شام
و اکابر مذاہب اربعہ مجرد نقل سست، عاری از صحت در شریعۃ الاسلام مسطور است
ولا یسمیہ حکما ولا ابا الحکم ولا ابا عیسی ولا عبد فلان انتہے و در ملخص الانوار مرقوم است
اتفقوا علی تحریم کل اسم معبد لغیر اللہ کعبد عمر و عبد الکعبہ و اشباہ ذلک انتہے و امام
منصور بن یونس البہوتی الحنبلی در شرح زاد المستقنع کہ مختصر مقنع عبد اللہ
بن احمد بن محمد بن قدامہ است نوشتہ و یحرم ای التسمیۃ بنحو عبد الکعبۃ و عبد النبی
انتہے و ابن حجر مکی در تحفۃ المحتاج شرح منہاج نووی نوشتہ و یحرم ای ملک
الملوک لان ذلک لیس لغیر اللہ وکذا عبد النبی و عبد الکعبۃ او الدار او علی او الحسن لابہام
التشریک انتہے و شیخ علی قاری در شرح فقہ اکبر نوشتہ و اما ما اشتہر
من التسمیۃ بعبد النبی فظاہرہ کفر الا ان اراد بالعبد المملوک انتہے و نیز شیخ علی
قاری در مرقاۃ بشرح حدیث احب اسمائکم عند اللہ عبد اللہ و عبد الرحمن نوشتہ
و لا یجوز نحو عبد الحارث و لا عبد النبی و لا عبرۃ بما شاع بین الناس انتہے و شاہ
ولی اللہ در حجۃ اللہ البالغۃ نوشتہ و منہم من اعتقد ان اللہ ہو المسیح و ہو المتذ
لکنہ قد یخلع علی بعض عبیدہ لباس الشرف و التالہ و یجعلہ متصرفا فی بعض الامور الخاصۃ
و تقبل شفاعتہ فی عبادہ بمنزلۃ ملک الملوک یبعث علی کل قطر ملکا و یقلدہ تدبیر تلک المملکۃ
فیما عدا الامور العظام فیتلجلج لسانہ ان یسمیہم عباد اللہ فیسوہم و غیرہم مفعدل عن ذلک
الی تسمیتہم ابناء اللہ و محبوبی اللہ و سمی نفسہ عبد الاولئک کعبد المسیح و عبد الغزی

وہذا مرض جمہور الیہود والنصاری والمشرکین وبعض الغلاۃ من منافقی دین محمد صلے اللہ
علیہ وسلم فی یومنا ہذا انتہے ودر بدور بازغہ نوشتہ ومنہم من اعتقد ان اللہ تعالے
ہو الشریف والسید ومنہ التاثیر فی العالم ولکنہ قد یخلع علی بعض عبیدہ خلعۃ الملک
ویملکہ علی ناحیۃ من ممالکہ فہو ملک الملوک وہم ملوک انما ملکہم ہو وکذلک اللہ الالہۃ
وہم الہتہ لہم قدر عظیم عند اللہ وتصرف فی مملکتہ وشفاعتہ الیہ فیتلجلج لسانہم ان یسموہم
عباد اللہ فیسمونہم وغیرہم فعدلوا عن ذلک وسموہم ابناء اللہ ومحبوب اللہ و
معشوق اللہ وسموا سائر الناس عباداً لاولئک فسموا انفسہم عبد المسیح وغلام فلان
واسفندیار وغیر ذلک وعلی ہذا الدنیست الیہود والنصاری والمشرکون والغلاۃ من
منافقی دین محمد صلے اللہ علیہ وسلم فی یومنا ہذا انتہے ودر **فتح الرحمن** بہ تفسیر
آیت کریمہ فلما اتٰہما صالحا جعلا لہ شرکاء نوشتہ مترجم گوید این تصویر آدمیست
حال آدمی را کہ نزدیک تقلل حمل نیت اخلاص درست کند وچون فرزند بوجود آید
آنرا فراموش سازد ودر تسمیہ اشراک کند وازینجا دانستہ شد کہ شرک در تسمیہ نوعے
ست از شرک چنانکہ اہل زمانہ ما غلام فلان وعبد فلان نام نہند واللہ اعلم انتہے
وشاہ **عبد العزیز** دہلوی در تفسیر **فتح العزیز** بہ تفسیر آیت کریمہ فلا تجعلوا
للہ اندادا نوشتہ ازانجملہ اندکسانیکہ در نام نہادن خود را بندہ فلان وعبد فلان
میگویند واین شرک در تسمیہ است انتہے **قولہ** ص۹۰ شاہصاحب در تحفہ اثنا عشریہ
نوشتہ اند الخ **اقول** حاشا کہ مراد شاہصاحب از انچہ در تحفہ نوشتہ تجویز پرستش
حضرت امیر ونذر ونیاز برای وی رضی اللہ عنہ وتصحیح اعتقاد واستگے امور تکوینیہ
بوی باشد بلکہ مراد شاہصاحب صرف بیان حال مردم ست نسبت جناب امیر
قطع نظر از جواز وصحت آن حال ومراد از تمام امت عوام وجہال امت اند و
ایں عبارت شاہصاحب در تحفہ نوشتہ اند ونام شیخین را در ہمچو مقامات کسے

بر زبان نے آرد واز فاتحہ ودرود ونذر ومنت وعرس ومجلس کسے
شریک نے کند وامور تکوینیہ را وابستہ بایشان نمیداند گو
معتقد کمال وفضیلت ایشان باشد بر مثال انبیا مثل حضرت
ابراہیمؑ وحضرت موسےؑ وحضرت عیسےؑ انتہے وہمچنین انچہ از
تفسیر سورۂ الم نشرح مسجود خلائق گشتن نقل نمودہ مراد شاہصاحب
ازان تجویز سجدہ برائے اولیا نیست بلکہ مقصود صرف بیان
مردم است نسبت ایشان قطع نظر از صحت وجواز ان از شرع
قولہ ص۹۱ باید دانست کہ لفظ الٰہ بمعنے معبود ہست وغالب
در عرف شرع اطلاق آن بر معبود بحق است وبمعنے موجود واجب
لذاتہ ودر تفسیر کبیر در سورۂ فاتحہ مذکور ان الالہ ہو المعبود سواء
عبد بحق او باطل ثم غلب استعمالہ علی المعبود بالحق وہم در تفسیر
رحمانے از امام رازے نقل نمودہ حیث قال الالہ ہو الموجود الازلی
الواجب لذاتہ المنزہ عما لا یلیق بہ الموحد لغیرہ **اقول** واعجبا کہ
رئیس المبتدعین انچہ در ینجا اختیار نمودہ در رسالۂ نافعہ بمقابلۂ
مولانا محمد اسحق رحمۃ اللہ علیہ آزار وکردہ چنانچہ در رسالۂ
نافعہ نوشتہ کہ مایۂ مسائل کے تیسرے سوال کے جواب مین لکھہ
دیا چنانچہ در کتاب تفسیر کبیر در سورۂ فاتحہ مذکور ست ان الالہ
ہو المعبود سواء عبد بالحق او بباطل ثم غلب فی عرف الشرع
علی المعبود بالحق انتہے اور حال یہہ ہی کہ تفسیر کبیر مین نوین باب
کے پہلے مسئلہ مین لکھا کہ مختار ہمارے نزدیک یہہ ہی کہ یہہ
لفظ اللہ تعالے کا اسم علم ہی مشتق نہین اور تین دلیلین سکی لکھین

قال ابو مسلم من مذهبهم ان من صار کاملًا فی الریاضة والمجاهدة ظهر فیه اثر حلول
اللاهوت فیقدر علی احیاء الموتی وابراء الاکمه والابرص وهم ان لم یطلقوا علیه
لفظ الرب الا انهم اثبتوا فی حقه معنی الربوبیة والرابع هوانهم کانوا یطیعون احبارهم
فی المعاصی ولیس المعنی للربوبیة الا ذلک ونظیره قوله تعالی افرایت من اتخذ
الهه هواه انتهی ونیز امام رازی در تفسیر کبیر در تفسیر من یتخذ من دون
الله انداداً نوشته القول الثالث فی تفسیر الانداد قول الصوفیة والعارفین
وهو ان کل شئ شغل قلبک به سوی الله فقد جعلته فی قلبک ندا لله وهو المراد
من قوله افرایت من اتخذ الهه هواه انتهی وبیضاوی در انوار التنزیل
نوشته افرایت من اتخذ الهه هواه بان اطاعه وبنی علیه دینه لایسمع حجة ولا یبصر
دلیلًا انتهی قوله ص۹۱ شرک در شرع عبارت ست از شریک گردانیدن غیر
خدا را بخدا در الوهیت خواه در الوهیت بمعنی استحقاق عبادت مثل بت پرستان
خواه در الوهیت بمعنی وجوب وجود مثل مجوس اقول مراد از استحقاق
عبادت اگر اتصاف بصفات وافعال مختصه او تعالی ست که موجب استحقاق عبادت ست
باشد کلام نیست در اتمام حد شرک لیکن انکار رئیس المبتدعین از شرک فی الصفات
والافعال در ما بعد ازین ابا میکند ابن امیر الحاج در مسامره شرح مسایره
ابن الهمام نوشته والالوهیة الاتصاف بالصفات التی لاجلها استحق ان یکون
معبودا وهی صفاته التی توحد بها سبحانه فلا شریک له فی شئ منها وتنتهی خواص
الالوهیة ومنها الایجاد من العدم وتدبیر العالم والغنی المطلق عن الموجب والموجد
فی الذات وفی کل من الصفات انتهی بیضاوی در تفسیر آیت کریمه وجعلوا
لله شرکاء قل سموهم ام تنبئونه بما لایعلم فی الارض نوشته شرکاء یستحقون العبادة
لایعلمهم او بصفات لهم یستحقونها لاجلها لایعلمها وهو العالم بکل شئ انتهی و

چلپی در حاشیه بیضاوی بسوره لقمان در بودن وجوب وجهات وعلم و
قدرت سبب استحقاق عبادت نوشته فان استحقاقه تعالی العبادة لاضافة
بالصفات الذاتیة الجلیلة واختصاصه بها انتهی وامام رازی در تفسیر خالق
کل شئ فاعبدوه نوشته فهذا یقتضی ان کونه تعالی خالقا للاشیاء هو الموجب لکونه
معبودا علی الاطلاق انتهی والا در جامعیت ایجاد نظر ست زیرا که شرک مقابل توحید
ست وتوحید عبارت از نفی شریک در الوهیت وخواص الوهیت ست پس
شرک عبارت از اثبات شریک در الوهیت وخواص الوهیت باشد واثبات
شریک در تدبیر عالم وخلق اجسام وغیرهما مثلا اثبات شریک ست در خواص
الوهیت حال آنکه شریک گردانیدن در استحقاق عبادت بامنضی و در وجوب وجود
بر آن صادق نیست تفتازانی در شرح مقاصد نوشته حقیقة التوحید
اعتقاد عدم الشریک فی الالوهیة وخواصها ولانزاع لاهل الاسلام فی ان تدبیر العالم
وخلق الاجسام واستحقاق العبادة وقدم مایقوم بنفسه کلها من الخواص انتهی و
عبد الحکیم سیالکوٹی در حاشیه حاشیه خطائی نوشته فی شرح المقاصد من
ان التوحید عبارة عن عدم اعتقاد الشریک فی الالوهیة وخواصها واراد بالالوهیة
وجوب الوجود وبخواصها الامور المتفرعة علیه من کونه خالقا للاجسام مدبرا للعالم مستحقا
للعبادة انتهی وابو المنتهی در شرح فقه اکبر نوشته والتوحید ای نفی الشرک
فی الالوهیة والخالقیة والازلیة والقدمیة والقیومیة والصمدیة فمن نفی الشرک
فی بعضها دون بعض فهو مشرک لاموحد انتهی وصاحب بحر المذاهب
نوشته حقیقة التوحید اعتقاد عدم الشریک فی الالوهیة وخواصها ولانزاع لاهل
الاسلام فی ان تدبیر العالم وخلق الاجسام واستحقاق العبادة وقدم مایقوم بنفسه کلها من الخواص انتهی وابن امیر الحاج در مسامره نوشته فان

آیت کریمه را تقسیم نموده شرک اعلے و شرک ادنی سزای شرک اعلے خلود فی النار
و سزای شرک ادنی محدود و معین در علم الله تعالی و هر دو غیر مغفور مغفرت این
هر دو شرک ممکن نیست و در باقی گناهان الله تعالی را اختیار است که سزا دهد یا
مغفرت دهد تشریعی ست جدید مخالف جمهور اقول تعمیم ان یشرک در آیت کریمه
ان الله لا یغفر ان یشرک به بجهت وقوع آن نکره در حیز نفی تشریع جدید نسبت
و مغفور بودن بعض کبائر و غیر مغفور بودن بعض دیگر خود مذهب جمهور اشاعره
است گو علم تعیین شک را نفی کنند و بسیاری از اشاعره قابل بعدم قطعیت
مغفرت کبائر بلا توبه شده اند و مخالفت جمهور نیز عموماً موجب یکر نباشد در شرح
مواقف مسطور ست و قالت المرجئة یعفو عن الصغائر والکبائر مطلقاً لما عرفت
من مذهبهم و ذهب جمهور اصحابنا الی انه یعفو عن بعض الکبائر مطلقاً و یعذب
ببعضها الا انه لا علم لنا الان بشئ من هذین البعضین بعینه و قال کثیر منهم لا تقطع
بعفوه عن الکبائر بلا توبة بل نجوزه انتهے قوله ص۹۱ و شرک غیر مغفور که سزای آن
محدود قرار داده اند نه خود تصریحی نمودند که چیست و نه عند التعرض بیان کردند صرف
همین قدر ظاهر ساختند که این شرک سوای اقسام اربعه یعنی شرک فی العلم و شرک
فی التصرف و شرک فی العبادت و شرک فی العادة هست الخ اقول حکایت
عدم بیان عند التعرض و اظهار صرف همین قدر که این شرک ورای اقسام اربعه است
کذب وافر تهمت و ظاهر که مرادش از شرک غیر مغفور که سزایش محدود گفته بعض اقسام
شرک فی العادة و ریاست قوله ص۹۲ مولوی اسمعیل و مولوی عبد الحی در همین
بحث از مولوی یاد علی مانکپوری تلمیذ مولانا بحر العلوم قدس سره ملزم و محجوج
شده بودند اقول اینهم افترا ست مانکپوری مجادله در فرضیت حج بر اهل هند کرده بود
که دریا حائل ست پس من طریق نباشد و بالاخره محجوج و ملزم گردیده اعتراف

بفرضیت نمود قوله ص۹۳ و مشرکان عرب اصنام خود را الهه یعنی معبود اعتقاد میکردند
و همین بود شرک شان و منکر توحید بودند یعنے یک بودن الهه اعتقاد نداشتند اقول
احدی از مشرکین چه جای مشرکین عرب لفظ اله بر غیر ذات واجب الوجود مصدر خیرات
اطلاق نکرده قال الله تعالی هل تعلم له سمیا ملا معین در تفسیر بسم الله نوشته
قال اهل التفسیر هل تعرف احدا مسمی باله و امام راغب در مفردات
نوشته الهه قیل اصله اله فحذفت همزه و ادخل علیه الالف واللام فخص بالعبارة و
التخصیص به قال هل تعلم له سمیا و اله جعلوه اسما لکل معبود لهم انتهے آری مشرکین عرب
عبادت غیر خدا یتعالی میکردند و معبودان خود را الهه میگفتند از انکه مستحق عبادت
میدانستند و عبادت شان افعال تعظیمیه به تذلل و خضوع از دل بامید جلب منفعت
و دفع مضرت بود و همان افعال تعظیمیه برای ارواح اولیا در مقابر مناقضتین این امت بجا می آرند و ایشان را
مستحق ان تعظیمات میدانند گو لفظ اله بر اولیا و ارواح و قبور ایشان اطلاق نکنند
لیکن از اثبات معنی آن باک ندارند شهرستانی در ملل و نحل نوشته اعلم
ان الاصناف التی ذکرنا مذاهبهم یرجعون آخر الامر الی عبادة الاصنام اذ کان لا یسیر
طریقة الا الشخص حاضر ینظرون الیه و یعکفون علیه و علی هذا المذهب اصحاب
الروحانیات و الکواکب اصناما زعموا انها صورتها و بالجملة وضع الاصنام حیثما
قدر انما هو علی معبود غائب حتی یکون الصنم المعمول علی صورته و شکله و هیئته نائباً
مناب قائما مقامه والا فنعلم قطعاً ان عاقلاً لا ینحت خشبا بیده صورة ثم یعتقد انه الهه
و خالقه و اله الکل او کان وجوده مسبوقاً بوجود صانعه و شکله محدث بصنعة ناحتة
لکن القوم لما عکفوا علی التوجه الیها و ربطوا حوائجهم بها من غیر اذن و محمد و برهان
و سلطان من الله کان عکوفهم ذلک عبادة و طلبهم الحوائج منها اثبات الالهیة لها
و عن هذا کانوا یقولون ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی فلو کانوا مقتصرین علی سمو

فی اعتقاد الربوبیة والالهیة لما بعدوا عنها الی رب الارباب انتهی و امام رازی عرب
در مفردات نوشته العکوف الاقبال علی الشیء و ملازمته علی سبیل التعظیم ومنه
الاعتکاف انتهی و همچنین ست در نسیم الریاض شرح شفای قاضی عیاض و
امام رازی در تفسیر کبیر نوشته العبادة عبارة عن الفعل الذی یولی به الغرض
تعظیم الغیر انتهی و در تفسیر مدارک مرقوم ست العبادة اقصی غایة الخضوع و
التذلل انتهی و در تفسیر نقشبند مسطور ست والعبادة الطاعة مع التذلل
والخضوع انتهی و در تفسیر فتح العزیز مذکور ست حقیقت عبادت آنست
که اقصی مراتب تعظیم بجا آرد انتهی و نیز در فتح العزیز مسطور ست حقیقت عبادت
نهایت تذلل ست برای نهایت تعظیم غیر خود چون باختیار صادر شود انتهی قوله ص۹۳
الغرض از بودن مشرکین عرب معتقد الوهیت اصنام و کافر شدن ان لیام بهمین
کلام و دانستن شان ایشان را برابر خدا در الوهیت یعنی معبودیت تمام کتاب و سنت
و کتب شریعت پر اند اقول مراد از برابر دانستن در الوهیت چیست برابر دانستن
در استحقاق عبادت فی الجمله یا برابر دانستن در استحقاق عبادة بالاصالة و بالذات
بر شق اول ضرری عائد کلام خصم نباشد و بر شق ثانی کذب رئیس المبتدعین ثابت
گردد جامی در کتاب و سنت و کتب شریعت برابر دانستن آنها در استحقاق عبادت
بالاصالة مذکور نیست چه جائیکه ازین ذکر پر باشند بلکه خلاف آن از قوله تعالی
ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی ظاهر ست و ابن هشام در مساهره نوشته و
اعترف الکل بان خلق السموات والارض والالوهیة الاصلیة لله تعالی انتهی و
کافر شدن مشرکین از اشراک بالله بود که با خدا یتعالی دیگر ازا نیز معبود دانسته
بودند گو معبود بالاصالة و بالذات خدا یتعالی را می دانستند و بالتبع و بالعرض
ایشانرا معبود می انگاشتند و کسیکه گفته که اصنام را معبود ذاتی انگارند مراد ش

آنست که اصنام را عبادت کنند نه قبله عبادت خدا دانند قوله ص۹۴ سنجدیان قرن
شیطان از اعتقاد الوهیت بتان نسبت بمشرکان انکار نموده اقول این اخبث
ذریت شیطان معبر موحدین متبعین سنت به سنجدیان قرن شیطان در زمین
مقتدای اهل افتراء و بهتان ست اگر راست گو ست نشان دهد که ایشان کدام
جا از اعتقاد مشرکان به الوهیت بتان انکار نموده اند قوله ص۹۴ مدار شرک بر افعال
نهاده افعال مرسومه مشرکین را با بتان نسبت با نبیا و اولیا با وجود عدم اعتقاد الوهیت
و معبودیة شرک و کفر قرار دادند و حال افعال اینکه بعضی حرام بعضی مکروه بعضی
مباح یعنی مستحب بعضی مسنون بعضی واجب اقول حکایت نهادن مدار
شرک بر افعال کذب ست و حکم شرک بر افعال تعظیمیه عبادت از جهت امارت
اعتقاد الوهیت آنها ست اگر مراد از الوهیت اتصاف بصفتهائی باشد که
سبب آن مستحق معبودیة ست و اگر مراد از الوهیت معبودیة و استحقاق
عبادت باشد پس سزاوار این افعال تعظیمیه نهایت تذلل و خضوع با امید
جلب نفع و دفع ضرر دانستن نفس اعتقاد الوهیت ست و هیچ فعلی از افعالیکه
محکوم به شرک ست گو بغایت تذلل و خضوع و امید جلب منفعت و دفع مضرت
بجا آورده نشود مباح و مستحب و مسنون و واجب نیست چه جائیکه بدینوجه بجا آورده شود
قوله ص۹۵ لفظ اله را در تمام تقویة الایمان بمعنی شرعی ترجمه نموده کما هیچ جای هیچ نسخه
دادا قول بالا معلوم گردید که لفظ اله بر معنی معبود مقصود نیست معنیش متعین
ست پس در ترجمه آن جای معنی و جائی بمعنی دیگر مناسب هر مقام چه احتیاج
و شک نیست در صحت ترجمه لفظ اله بمعنی مالک و حاکم زیرا که مراد از مالک در اینجا
قادر علی الخلق والابداع باشد و از حاکم مطاع و اله بمعنی قادر علی الخلق والابداع
و بمعنی مطاع آمده ست بغوی در معالم نوشته وقیل المالک والملک الله

علی اختراع الاعیان من العدم الی الوجود ولا یقدر علیہ احد غیر اللہ انتہے و امام
رازی در تفسیر کبیر نوشتہ فہذا الشعر بصحتہ ما یذکرہ اصحابنا من ان الالہ عبارۃ عن
القادر علی الخلق والابداع انتہے و نیز امام رازی در تفسیر کبیر نوشتہ والرابع
ہو انہم کانوا یطیعون احبارہم فی المعاصی ولیس المعنی للربوبیۃ الا ذلک ونظیرہ قولہ
تعالی افرایت من اتخذ الہہ ہواہ انتہے و امام راغب در مفردات نوشتہ
وعلی ہذا قال ولا یامرکم ان تتخذوا الملائکۃ والنبیین ارباباً امی الہۃ انتہے قولہ ص۹۵
در ذیل آیت والذین اتخذوا من دونہ اولیاء ما نعبدہم الا لیقربونا الی اللہ زلفی
نوشتہ اس آیت سے معلوم ہوا کہ جو کوئی کسیکو اپنا حمایتی سمجھے گو کہ یہ جانکر کہ
اوسکے سب سے خدا کے نزدیکی حاصل ہوتی ہو سو وہ مشرک ہو اور جھوٹا اور
اللہ کا ناشکرا اقول درین نقل تحریف ہست تقویۃ الایمان مطبوعہ مطبع محمدی را
بینید کہ دران مسطور ہست اوسکے پوجنے کے سبب سے خدا کی نزدیکی حاصل ہوتی ہو
انتہے رئیس المبتدعین برای اقامت اعتراض لفظ پوجنے را حذف نموده قولہ ص۹۵
معنی آیت اینکہ کسانیکہ گرفتند غیر خدا را اولیا و گفتند کہ عبادت نمیکنیم اوشانرا مگر برای
اینکہ نزدیک گردانند ما را سوی خدا تحقیق اللہ حکم خواہد کرد درمیان شان در چیزیکہ
اختلاف میکنند دران تحقیق اللہ ہدایت نمیکند کسی را کہ دروغ گو و ناشکر ہست
اقول این معنی مخترع مخالف تفاسیر معتمدہ ہست کہ جملہ ما نعبدہم را بتقدیر قالوا
برا تخذوا معطوف گردانیدہ حال انکہ ما نعبدہم با ضمار قول خبر مبتدا ہست و یا حال
از ضمیر اتخذوا و یا بدل از صلہ یعنی قولہ تعالی اتخذوا من دونہ اولیاء تہ معطوف
برا تخذوا ایضاً وی در انوار التنزیل نوشتہ والذین اتخذوا من دونہ اولیاء
تحتمل المتخذین من الکفرۃ والمتخذین من الملائکۃ وعیسے والاصنام علے حذف الراجع
واضمار المشرکین لدلالۃ المساق علیہم وہو مبتدء خبرہ علی الاول ما نعبدہم الا لیقربونا

الی اللہ زلفی باضمار القول او ان اللہ یحکم بینہم وہو متعین علی الثانی وعلی ہذا القول
المضمر بما فی حیزہ حالا او بدلا من الصلۃ وزلفی مصدرا وحال انتہے قولہ ص۹۵
از آیت کریمہ بر ہر ذی شعور ظاہر کہ نکیر بر اتخاذ اولیا و عبادت شان برائے
تزدیکی خدا ہست ولیقربونا متعلق بہ نعبد صاحب تقویۃ الایمان لیقربونا بہ اتخذوا
متعلق نمودہ و نعبد را از میان کان لم یکن قرار دادہ اقول از ترجمۂ صاحب
تقویۃ الایمان تعلق لیقربونا بہ نعبد نہ باتخذوا و بودن نعبد بہ تقدیر قول خبر مبتدا ظاہر است
عبارت ترجمہ اسنیت اور جو گ کہ ٹھہراتے ہین ورے اللہ کے اور حمایتی کہتے ہین
کہ ہم جو پوجتے ہین انکو سو اس لئی کہ تزدیک کردین ہمکو اللہ کی طرف مرتبہ مین بیشک
اللہ حکم کریگا اونمین اوس چیز مین کہ اوسمین اختلاف ڈالتے ہین بیشک اللہ راہ
نہین دیتا جھوٹے ناشکر کو انتہے واز عبارت فائدہ باوجود تحریف نیز تعلق بہ اتخذوا
مفہوم نیست آری اگر عبارت فائدہ چنین می بود کہ اوسکے حمایتی سمجھنے کے سبب سے
خدا کے تزدیکی حاصل ہوتی ہو البتہ این تعلق مفہوم می شد و عبارت فائدہ بعد
تحریف نیز اینچنین نیست وچون نکیر بودن بر اتخاذ اولیا درین آیت ملتزم رئیس
المبتدعین ہست و این اعتقاد کہ بسبب ایشان تزدیکی خدا حاصل می شود از لیقربونا
الی اللہ زلفی ظاہر مضمون عبارت محرفہ نیز ازین آیت معلوم گردید واز معنے مخترع
بر ہر ذی شعور ظاہر کہ نکیر در آیت بر اتخاذ اولیا ہست و گفتن اینکہ عبادت نمیکنم مگر
برای اینکہ نزدیک گردانند ما را بسوی خدا نہ بر اتخاذ اولیاء عبادت ایشان برائے
نزدیکی خدا قولہ ص۹۶ اگر مطلق ولی فہمیدن کسی کسی را شرک باشد تا در آیت
کریمہ انما ولیکم اللہ ورسولہ والذین آمنوا الذین یقیمون الصلوۃ ویؤتون الزکوۃ
وہم راکعون ومن یتولی اللہ ورسولہ والذین آمنوا فان حزب اللہ ہم الغالبون
کہ شرک صریح موجود ہست اقول شرک بودن مطلق ولی فہمیدن کسی کسی را

مراد نیست بلکه ولی فهمیدن بمعنے حمایتی واگر مطلق ولی فهمیدن کسی غیر خدا بیقاعدگی
را جائز بود وبه کدامی معنی ولی فهمیدن شرک ومحظور نباشد تهافت صریح لازم آید
کیف وقد قال الله تعالی اغیر الله اتخذ ولیا فاطر السموات والارض وهو یطعم ولا یطعم
وایضاً قال تعالی وانذر به الذین یخافون ان یحشروا الی ربهم لیس لهم من دونه
ولی ولا شفیع لعلهم یتقون وایضاً قال تعالی لا تتخذوا آباءکم واخوانکم اولیاء
ولا تتبعوا من دونه اولیاء مالکم من ولایتهم من شیء وایضاً قال تعالی افحسب
الذین کفروا ان یتخذوا عبادی من دونی اولیاء وایضاً قال تعالی مالهم من دونه
من وال امام راغب در مفردات نوشته والوالی الذی فی قوله وما لهم من
دونه من وال بمعنے الولی انتهے وامام رازی در تفسیر کبیر به تفسیر آیت اولی
نوشته واعلم ان المذکور فی صدر الآیة هو المنع من اتخاذ غیر الله تعالی ولیاً واحتج
علیه بانه فاطر السموات والارض بلا شبه یطعم ولا یطعم ومتی کان الامر کذلک امتنع اتخاذ
غیر الله ولیا انتهے ونیز امام رازی در تفسیر کبیر همین جا نوشته فثبت بالبرهان
صحة انه تعالی فاطر السموات والارض وصحة انه یطعم ولا یطعم واذا ثبت هذا امتنع
فی العقل اتخاذ غیره ولیاً انتهے در نهایه ومجمع البحار مذکور است الولی تعالی هو القائم
وقیل المتولی لامور العالم والخلائق القایم بها والوالی تعالی مالک جمیع الاشیاء
المتصرف فیها وکان الولایة لیشعر بالتدبیر والقدرة والفعل ومالم یجتمع ذلک فیها
لم یطلق علیه الولی انتهے قوله ص۹۶ سوم آنکه هر جا لفظ من دون الله وارد شده
آنهمه را تفسیر بر کمتر نموده قرار داده که مشرکین بتان را برابر خدا نمیدانستند اقول
درین کلام اشعار است بانکار ازین که مشرکین تها را برابر خدا نمیدانستند ودرین انکار
انکار است از آیات بینات که از انجمله است ویعبدون من دون الله مالا یضرهم ولا
ینفعهم ویقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله واز انجمله است والذین اتخذوا من دونه

اولیاء ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی واز انجمله است قل بیده ملکوت کل شیء
وهو یجیر ولا یجار علیه ان کنتم تعلمون سیقولون لله قل فانی تسحرون قوله ص۹۶
حالانکه این لفظ بمعنے غیر وسوا است اقول حصر معنی لفظ دون در غیر وسوا باطل است
زیرا که دون را معنی متعدد است وکمتر نیز از معانی آنست امام راغب در مفردات
نوشته دون یقال للقاصر عن الشیء قال بعضهم هو مقلوب من الدنو والدون الدنی
وقوله لا تتخذوا بطانة من دونکم ای ممن لم یبلغ منزلة منزلتکم فی الدیانة وقیل فی
القرابة وقوله تعالی ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء ای ما کان اقل من ذلک وقیل
ما سوا ذلک والمعنیان یتلازمان انتهے وسیوطی در اتقان نوشته دون تردد
طرفا نقیض فوق فلا ینصرف علی المشهور وقیل ینصرف وبالوجهین قری ومنادون
ذلک بالرفع والنصب وتردا سما بمعنے غیر اتخذ من دونه الهة ای غیره وقال
الزمخشری معناه ادنی مکان من الشیء ویستعمل للتفاوت فی الحال نحو زید دون عمرو
ای فی الشرف والعلم والتسع فاستعمل فی تجاوز حد الی حد نحو اولیاء من دون المؤمنین
ای لا تجاوزوا ولایة المؤمنین الی ولایة الکافرین انتهے وبیضاوی در انوار التنزیل
نوشته ومعنے دون ادنی مکان من الشیء ومنه تدوین الکتب لانه ادنا مر البعض من البعض
دونک هذا ای خذه من ادنی مکان منک ثم استعیر للرتب فقیل زید دون عمرو فی
الشرف ومنه الشیء الدون ثم التسع فیه فاستعمل فی کل تجاوز حد وخطی امرا الی آخر
انتهے ونیز بیضاوی در تفسیر قوله تعالی اتخذونی وامی الهین من دون الله
نوشته یرید توبیخ الکفرة وتبکیتهم ومن دون الله صفة للالهین او صلة اتخذونی
ومعنی دون اما المغایرة فیکون تنبیها علی ان عبادة الله مع عبادة غیره کلا عبادة
فمن عبده مع عباد تها فکانه عبدهما ولم یعبدهما والقصور فانهم لم یعتقدوا انهما مستقلان
باستحقاق العبادة وانما زعموا ان عبادتهما توصل الی عبادة الله وکانه قیل اتخذونی

وامی الہین متوصلین بنا الی اللہ انتہے و در تفسیر نقشبند مسطور است ودون یکون ظرفا
جارا بمعنے تحت و فوق و وراء و امام و بمعنے غیر و منہ الحدیث لیس فیما دون
خمس اواق صدقۃ و بمعنی الخسیس و الشریف ے اذا ما علا المرء رام العلاء و
یقنع بالدون من کان دونا ۔ و یقال ہذا دون ذلک ای ادنی مکان منہ و دونک
فی الاغراء و لا فعل لہ و بعضہم یقول وان یدون دونا و ادین ادانۃ صار دونا کیسا
تدخل من کثیرا و النار تحلیلا انتہے و فیروز آبادی در قاموس نوشتہ دون
بالضم نقیض الفوق و یکون ظرفا و بمعنے امام و وراء و فوق ضد و بمعنے غیر قیل و منہ
لیس فیما دون خمس اواق صدقۃ ای فی غیر خمس اواق و بمعنی سوی قیل و منہ الحدیث
اجار النخلۃ دون عقاص راسہا او معناہ لکل شئ حتی عقاص راسہا و بمعنے الشریف
ء الخسیس ضد و بمعنے الامر و الوعید انتہے و شاہ عبد القادر دہلوی
در موضح القرآن بہ ترجمۂ والذین اتخذوا من دونہ اولیاء ما نعبدہم الا لیقربونا الی
اللہ زلفی نوشتہ اور جنھوں نے پکڑے ہین اوس سے وری حمایتی کہتے ہین
کہ ہم اونکو پوجتے ہین اسواسطے کہ ہمکو پہونچا دین اللہ کی طرف پاس کے درجہ انتہے
قولہ صـ۹۶ بالجملہ خطائی صاحب تقویۃ الایمان درین خصوص بچند طریق ثابت اولہ
مخالفت تفاسیر اقول دعوی مخالفت تفاسیر کذب صریح است قولہ صـ۹۶
دوم آنکہ ہمین مضمون در دیگر آیات بی لفظ من دون موجود الہ مع اللہ بل ہم قوم
یعدلون قالوا الہتنا خیر ام ہو ما ضربوہ الا جدلا اقول از موجود بودن ہمین مضمون
بی لفظ من دون در دیگر آیات لازم نمی آید کہ مشرکین ہمتا را برابر خدا میدانستند و کتر
از و تعالی نمیدانستند و در آیت اولی ترجمہ یعدلون اگر بہ یساوون کنند معنیش چنین
باشد کہ بعبادت کردن ہمتا را مساوی با خدا تعالی میکنند گو اعتقاد مساوات ندارند
کہ عبادت امارت اعتقاد اتصاف بصفات مختصۂ او تعالی است عبید بن حمید و ابن المنذر

تفسیر یعدلون بہ یشرکون از قتادہؓ روایت کردہ اند و بیضاوی در انوار التنزیل
نوشتہ بل قوم یعدلون عن الحق ہو التوحید انتہے و بغوی در معالم نوشتہ ألہ
مع اللہ استفہام علی طریق الانکار ای ہل معہ معبود سواہ اعانہ علی صنعہ بل لیس
معہ الہ ہم قوم یعنے کفار مکۃ یعدلون بہ یشرکون انتہے و در تفسیر جلالین مرقوم است
الہ بتحقیق الہمزتین و تسہیل الثانیۃ و ادخال الف بینہما علی الوجہین و فی مواضعہ
السبعۃ مع اللہ اعانہ علی ذلک ای لیس معہ الہ بل ہم قوم یعدلون یشرکون
بالہ غیرہ انتہے و در آیت ثانیہ ذکر خیریت بہ نسبت حضرت عیسی علیہ السلام
یا بہ نسبت حضرت ما محمد صلی اللہ علیہ وسلم است نہ بہ نسبت خدای عز و جل چنانکہ
رئیس المبتدعین زعم کردہ بیضاوی در انوار التنزیل نوشتہ و قالوا الہتنا
خیر ام ہو ای الہتنا خیر عندک ام عیسی فان کان فی النار فلتکن الہتنا معہ او آلہتنا
الملائکۃ خیر ام عیسی و اذا جاز ان یعبد و یکون ابن اللہ کانت الہتنا اولی او الہتنا خیر ام
محمد فنعبدہ و ندع الہتنا انتہے و بغوی در معالم نوشتہ قالوا الہتنا خیر ام ہو قال قتادۃ ام ہو یعنون
محمدا اعبد و لطیعہ و نترک الہتنا و قال اسدی و ابن بدام ہو یعنی عیسیٰ قال ابن عباس محمد ان کل ما عبد من دون
اللہ فی النار فنحن نرضی ان تکون الہتنا مع عیسیٰ و عزیر و الملائکۃ فی النار انتہے و امام
رازی در تفسیر کبیر نوشتہ و ذکر وافیہ وجوہا کلہا محتملۃ الاول ان الکفار لما سمعوا
ان النصاری یعبدون عیسیٰ قالوا اذا عبدوا عیسیٰ فالہتنا خیر من عیسیٰ و انما قالوا
ذلک لانہم کانوا یعبدون الملائکۃ الثانی روی انہ لما نزل قولہ تعالی و ما تعبدون
من دون اللہ حصب جہنم قال عبد اللہ ابن الزبعری ہذا خاصۃ لنا و لالہتنا ام لجمیع
الامم فقال النبی صلعم بل ہو لجمیع الامم فقال عبد اللہ خصمتک و رب الکعبۃ الست
تزعم ان عیسیٰ بن مریم نبی و تثنی علیہ و علی انہ خیر و قد علمت ان النصاری یعبدونہ
و عزیر یعبد و الملائکۃ یعبدون فان کان ہؤلاء فی النار فقد رضینا ان نکون نحن و

والهتنا معهم فسکت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفرح القوم وضحکوا وضجوا فانزل اللہ
تعالی ان الذین سبقت لہم منا الحسنی اولئک عنہا مبعدون ونزلت ہذہ الآیۃ
والمعنی انما ضرب عبد اللہ ابن الزبعری عیسیٰ بن مریمؑ مثلاً وجارک رسول اللہ لعبادۃ
النصاری ایاہ اذا قومک قریش منہ ای من ہذا المثل یصدون ای یرتفع لہم ضجیج
خذلا وضحکا بسبب مارد وا من اسکات رسول اللہ صلعم فانہ قد جرت العادۃ بان
احد الخصمین اذا انقطع اظہر الخصم الثانی الفرح وقالوا الہتنا خیر ام ہو یعنون
ان الہتنا عندک لیست خیرا من عیسیٰؑ فاذا کان عیسیٰؑ من حصب النار کان امر الہتنا
ہون انتہے ودر تفسیر جلالین مسطور ست وقالوا الہتنا خیر ام ہو ای عیسی فرضوا
ان تکون الہتنا معہ انتہے ودر تفسیر زاہدی مرقوم ست انگاہ خبر داد کہ درین
اسئولہ ومسئلہ چہ گفتند بتان ما بہتر یا عیسیٰؑ با بزرگی محل وی در آتش انتہے **قولہ** ص۹۷
سوم اینکہ از نفس آیت آخیرہ وامثال او غلطے تقویۃ الایمان ثابت می شود چہ لفظ
من دون واندادہر دو موجود اگر مراد بہ من دون اللہ آن باشد کہ مدعی نوشتہ
تا تعارض صریح وتہافت قبیح لازم می آید **اقول** تفوہ بہ لزوم تعارض وتہافت
ناشی از جہالت ست تسمیہ معبودان باطلہ برانداد مجرد تشبیہ ست نہ بالتحقیق وہمچنیں
در انوار التنزیل نوشتہ وتسمیہ ما یعبدہ المشرکون من دون انداد او مازعموا انہا
تساویہ فی ذاتہ وصفاتہ ولا انہا تخالفہ فی افعالہ لانہم لما تزکوا عبادتہ الی عبادتہا
وسموا الہۃ شابہت حالہم حال من یعتقد انہا ذات واجبۃ بالذات قادرۃ علی ان
تدفع عنہم باس اللہ وتمنعہم مالم یرد اللہ بہم وشنع بہم بان یجعلوا انداد المن یمتنع
ان یکون لہ ند انتہے **قولہ** ص۹۷ دیگر از اغلاط کلیہ نجدیہ اینکہ محبوبیت وشفاعت
خواص بندگان وتفویض امور وتدبیر وتصرف بایشان کہ باتفاق شرایع ثابت
مشرکین بہمیں آن امور از راہ غلط فہم ایں اشخاص را للہ اعتقاد نمودند ودر الوہیت

برابر خدا ساختند وتفہمیدند کہ این امور موجب الوہیت نیستند نجدیہ از اصل این امور
منکر گردیدہ بمخالفت شرایع خود را ملوم ومطعون ساختند **اقول** نجدیہ فرعونیہ در اللہیت
را از ثبوت محبوبیت وشفاعت خواص لبشر وتفویض امور بملائکہ بطریقیکہ شرع
بہ آن ناطق ست انکار نیست انکار از حمل محبوبیت وشفاعت وتفویض بر غیر
محل ست وتشبیہ حال ایشان بحال معشوقین نسبت بہ عشاق وحال شفعا از وزرا
وندما ومفوضین از نوابان وراجہ ہا بہ نسبت سلطان متصرف بالجبروت کہ آن منافقین
این امت را موجب اعتقاد الوہیت خواص لبشر ست چنانکہ ہمین حمل وتشبیہ مشرکین
عرب را موجب اعتقاد الوہیت اصنام گردیدہ گو منافقین این امت بسبب نافہمیدن
معنی الوہیت از اطلاق لفظ الہ با اثبات معنی تحاشی کنند ومشرکین عرب بسبب
ندانستن معنی الوہیت کہ لفظ زبان ایشان ست ازین اطلاق باک ندارند وانچہ از
حجۃ اللہ البالغہ نقل کردہ مؤید ہمین ست نہ انچہ امام الفرسولیہ زعم کردہ **قولہ** ص۹۸
رکن توحید اعتقاد حصر الوہیت ست در واحد واقرار شرط ست نہ رکن الخ **اقول**
حصر رکن توحید در اعتقاد حصر الوہیت بمعنی معبودیۃ چنانکہ سیاق وسباق کلامش
دلالت بران دارد باطل ست از انچہ از شرح مقاصد ومسامرہ وبحر المذاہب
وغیرہا از کتب کلامیہ گذشت کہ رکن توحید اعتقاد حصر وجوب وجود وتدبیر عالم
وخلق اجسام واستحقاق عبادت وغیر ذلک من الصفات والافعال المختصۃ بہ تعالی ست
وعینی در **عمدۃ القاری** نوشتہ والتوحید فی الاصل مصدر وحد یوحد ومعنی
وحدت اللہ اعتقدتہ منفردا بذاتہ وصفاتہ لا نظیر لہ ولا شبیہ لہ انتہے ونیشاپوری
در تفسیر ان الدین عند اللہ الاسلام نوشتہ اما التوحید فان یعلم ان اللہ تعالی
لا شریک لہ ولا نظیر لہ فی الذات ولا فی صفۃ من الصفات انتہے **قولہ** ص۹۸ رکن شرک اعتقاد
شرکت ست در الوہیت واقرار شرط ست وسجدہ طواف ونذور وقرابین وغیرہ

از فروع و عوارض که نی اینهمه شرک موجود و بی اعتقاد الوهیت این اعمال و افعال
اعتباری ندارد اقول حصر رکن شرک اعتقاد شرکت در الوهیت بمعنی معبودیة
نیز باطل است چنانکه از دریافت حقیقت توحید بملاحظهٔ عبارت کتب کلامیه ظاهر
گردیده و در عقائد عضدی مرقوم است ولا یکفر احد من اهل القبلة الا بما فیه
نفی الصانع القادر المختار او بما شرک العلم انتهی ملا جلال دوانی به شرح شرک
العلیم نوشته اما فی وجوب الوجود او فی الخالقیة کالقائلین بالنور والظلمة الذین
یجعلون النور فاعل الخیر والظلمة فاعل الشر واما المعتزلة فالمختار انهم لا یکفرون
وقد سئل الامام ابو القاسم الانصاری وهو من افاضل تلامذة امام الحرمین عن
تکفیرهم فقال لا یجوز لانهم تنزهوه تعالی عما یشبه الظلم والقبیح وما لیق بالحکمة وسئل
عن اهل الجبر فقال لا یجوز تکفیرهم لانهم عظموه تعالی حتی لا یکون لغیره قدرة وتاثیر
وایجاد فالکل متفقون علی انه تعالی منزه عن السمات النقص والزوال واما فی
المعبودیة کعبدة الاصنام والکواکب والنار انتهی وسجده وطواف قبور ونذور و
قرابین از عبادت است وعبادت غیر خدا امارت و علامت شرک است پس مرتکب
این افعال برای غیر خدا بتعالی بالاختیار و رضای قلب مشرک است بحکم ظاهر شرع
اعتبار اعتقاد و اقرار وی هیچ نیست و نیز اعتقاد استحقاق این افعال اعتقاد الوهیت
باشد قاضی عیاض در شفا نوشته وکذلک نکفر بکل فعل اجمع المسلمون علی
انه لا یصدر الا من کافر والخان صاحبه مصرحا بالاسلام مع فعله ذلک الفعل کالسجود
للصنم والشمس والقمر والصلیب والنار وکالسعی الی الکنائس والبیع مع اهلها و
التزیی بزیهم من شد الزنانیر وفحص رؤسهم فقد اجمع المسلمون علی ان هذا الفعل
لا یوجد الا من کافر وان هذه الافعال علامة علی الکفر وان صرح فاعلها بالاسلام
انتهی شاه ولی الله دهلوی در حجة الله البالغه نوشته ولما کان مبنی الشرائع

علی اقامة المظنة مقام الاصل عد اشیاء محسوسة مظان الاشراک کفر اکسجدة الاصنام
والذبح لها والحلف باسمها وامثال ذلک انتهی قوله ملا و این صفات وافعال
باعتبار صفات خاص ذات او تعالی وافعال خاص او تعالی یعنی چنانکه خدا بتعالی
راست یعنی حیاتیکه خدا بتعالی راست آنچنان حیات و قدرتیکه خدا بتعالی راست
آنچنان قدرت وعلم وسمع وبصر آنچنانکه خدا بتعالی راست وتصرف چنانکه
خدا بتعالی راست برای دیگری ثابت کردن هم مدار شرک شدن نمیتواند چه بنص
قرآن وسنت ثابت است که مشرکین اصنام خود را اینچنین اعتقاد نداشتند ومشرک
بودند پس ثابت شد که شرک شرعی باعتبار صفات وافعال نیست بلکه مدار او
برابری است غیر آنها و آن صفت الوهیت است که از اعتقاد آن در مخلوق در
صفات ذاتیه هم شرک نمیگردد واگر اعتقاد الوهیت نباشد از اثبات سائر صفات
شرک شرعی نمیباشد واز اینجا ثابت شد که باعتقاد غیب دانی وتصرف مخلوق گو
این اعتقاد غلط و باطل باشد شرک شرعی عائد نمیگردد اقول واعجبا که رئیس المتبدعین
منکر است از شرک فی الصفات والافعال المختصة بالاعتراف بشرک فی الالوهیة
حال آنکه شرک بودن شرک فی الالوهیة از اینست که امارت شرک فی الصفات و
الافعال المختصة است کما عرفت مما سبق واز کتب کلامیه هویدا شد که مدار شرک
شرعی اثبات شریک است در وجوب وجود وخواص آن که شامل ست سائر صفات
وافعال متفرعه بر وجوب وجود را وشک نیست که غیب دانی وتصرف منجملهٔ خواص است
پس باعتقاد غیب دانی وتصرف مخلوق شرک شرعی عائد میگردد وبه آیات بینات
ثابت است شرک فی الملک وشرک فی الاطاعة وشرک فی الحکم قال الله تعالی و
لم یکن له شریک فی الملک وایضا قال تعالی وان اطعتموهم انکم لمشرکون وایضا قال
تعالی ولا یشرک فی حکمه احدا وازینکه مشرکین عرب اثبات شریک در صرف الوهیة

بمعنے معبودیۃ میکردند و در صفات ذاتیہ و افعال مختصہ او تعالی شریکی ثابت نمیکردند
انحصار شرک شرعی در اشراک فی الالوہیۃ بمعنی المعبودیۃ لازم نمی آید بیضاوی
در انوار التنزیل نوشتہ من یشرک باللہ ای فی عبادتہ او فیما یختص بہ من الصفات
والافعال فقد حرم اللہ علیہ الجنۃ لمنع دخولہا کما یمنع المجرم علیہ من المحرم فانہا
دار الموحدین و ماواہ النار فانہا المعدۃ للمشرکین انتہے زمخشری در کشاف
نوشتہ انہ من یشرک باللہ فی عبادتہ او فیما یختص بہ من صفاتہ و افعالہ فقد حرم
اللہ علیہ الجنۃ و بغوی در معالم نوشتہ ولا یشرک فی حکمہ احدا قرا ابن عامر و
یعقوب ولا تشرک بالتاء علی المخاطبۃ والنہی و قرا الآخرون بالیاء ای لا یشرک
باللہ فی حکمہ احدا و قال الحکم ہہنا علم الغیب ای لا یشرک فی علم غیبہ احدا انتہے و در
تفسیر رحمانی مسطور ست سنلقی فی قلوب الذین کفروا الرعب بما اشرکوا باللہ
ما لم ینزل بہ بکونہ الہا او متصفا بصفاتہ او مستحقا للعبادۃ انتہے و نیز در تفسیر رحمانی
بہ تفسیر آیۃ الکرسی مرقوم ست منہم من یشرک فی صفات الکمال و استحقاق العبادۃ
لکنہ ہو اللہ الواجب الوجود الذی لہ الوجود الحقیقی لا لغیرہ لا یشارکہ فی صفات کمالہ
ولا فی استحقاق العبادۃ غیرہ انتہے ابو حیان اندلسی صاحب بحر در تفسیر صغیر خود
نوشتہ و نفی الشریک بقولہ و ما کان معہ من الہ ای و ما کان معہ شریک فی خلق العالم
و اختراعہم و لا فی غیر ذلک مما یلیق بہ من الصفات انتہے **قولہ** ضد این حال انیست کہ
درین آیات تخصیص علم غیب ہست بخدای عزوجل و در آیت لا یظہر علی غیبہ احدا
الا من ارتضی من رسول استثناء ہم موجود اگر غیب مدار شرک می بود اظہار
دیگری بر او امکان نداشت **اقول** بالا گذشت کہ غیبیکہ بوسطہ اخبار معلوم گردد
علم غیب بر آن اطلاق نکنند زیرا کہ مراد از علم غیب علم غیب ہست بقوت خود و بلا واسطہ
با علم کل غیب و آنچہ از اخبار معلوم شدہ بعض غیب ہست و علہ بعض غیب مستلزم

علم کل غیب نباشد بودن تخصیص علم غیب بخدا بتعالی درین آیات خود دلیل المبتدعین
ہست پس اگر اطلاق علم غیب بر آنچہ از اخبار معلوم شدہ باشد صحیح بودی صریح
تعارض و تہافت در آیات مذکورہ و آیت کریمہ لا یظہر علی غیبہ الا من ارتضی من
رسول لازم آمدی و در بسیاری از آیات نفی علم غیب از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
وارد شدہ با آنکہ وی صلعم مظہر بر بعض غیوب بود پس اگر مظہر بر غیب بودن در
ثبوت علم غیب کافی بودی چگونہ نفی علم غیب از آنحضرت صلعم صحیح شدی پس
اثبات علم غیب برای غیر خدا بتعالی شرک باشد و اظہار دیگری بران ممکن ہست لیکن
از ان ثبوت علم غیب برای دیگری لازم نمی آید **قال اللہ تعالی** قل لا املک
لنفسی نفعا و لا ضرا الا ما شاء اللہ و لو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر الآیۃ امام
رازی در تفسیر کبیر نوشتہ احتج الرسول صلی اللہ علیہ وسلم علی عدم علمہ بالغیب
بقولہ و لو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر انتہے و ابو حیان اندلسی در تفسیر صغیر
نوشتہ و ظاہر قولہ تعالی و لو کنت اعلم الغیب انتفاء العلم من الغیب علی جہۃ عموم
الغیب کما روی عنہ علیہ السلام لا اعلم ما وراء ہذا الجدار الا ان یعلمنیہ ربی بخلاف ما یذہب
الیہ ہؤلاء الذین یدعون الکشف و انہم بتصفیۃ نفوسہم یحصل لہم الاطلاع علی المغیبات
و اخبار بالکوائن التی تحدث و ما اکثر دعاء الناس لہذا الامر و خصوصا فی دیار مصر حتی
انہم ینسبون ذلک الی رجل متقشف بالنجاسۃ یطیل دہرہ لا یصلی و لا یستنجی من نجاستہ
و یکشف عورتہ للناس حتی یبول و ہو عار من العلم و العمل الصالح فلا حول و لا قوۃ
الا باللہ انتہے و نیشاپوری در تفسیر آیت کریمہ و ما کان اللہ لیطلعکم علی الغیب
الآیۃ نوشتہ الثانیۃ ان الرسول ایضا لا یعلم المغیبات بان یطلع علیہ من تلقاء نفسہ
و بخاصیۃ فیہ و لکنہ انما یعلم ذلک من طریق الوحی و اطلاع اللہ تعالی ایاہ علیہ ان
ہذا مومن و ہذا منافق انتہے و نخاطر با و کہ از مظہر بر بعض غیوب بودن کسی نسبت

دانستن غیبی که مظهر تیه بران از خبر مخبر صادق ثابت نیست هرگز روا نیست این نسبت
نسبت علم غیب مختص بخدا تعالی است بغیر او تعالی و آن شرک است لهذا از حضرت
عائشه صدیقه رضی الله عنها بروایت ابی داؤد طیالسی و سعید بن منصور و امام احمد
و عبد بن حمید و بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم
و ابی الشیخ و ابن مردویه در تفسیر در منثور مذکور است که گفت عائشه رضی الله عنها
و من زعم انه صلی الله علیه وسلم یخبر الناس مایکون فی غد فقد اعظم علی الله الفریة و الله
تعالی یقول قل لا یعلم من فی السموات و الارض الغیب الا الله انتهی که اخبار حال
مستقبل را که بعض غیوب است در علم غیب محض داخل کرده قوله ص ۱۰۳
و انچه نوشته من زعم ان ارواح الانبیاء و الاولیاء حاضرة و ناظرة صار مشرکا پس
از غایت جهل ست چه اسمای الهی همه توقیفی اند و در اسماء حسنی حاضر و ناظر وارد و نسبت
اقول قطع نظر ازینکه در توقیفیة اسماء الهی عموما نیز علماء الکلام است قاضی
ابو بکر باقلانی باطلاق اسمیکه اذن و منع بدان وارد نیست و خدا تعالی متصف
بمعنی آنست و اطلاقش موهم انچه مستحیل در حق او تعالی است نیست قائل جواز است
و امام الحرمین متوقف دران و ابو حامد غزالی قائل بجواز اطلاق صفت ست نه اسم
و صفت آنست که دال است بر معنی زائد از ذات و اسم آنست که دال است بر
ذات انتساب نظر بسوی او تعالی و در حدیث صحیح مسلم ان الله لا ینظر الی صوركم و اموالكم
و لكن ینظر الی قلوبكم و اعمالكم وارد و حاضر ترجمه شهید است و ناظر ترجمه بصیر و مجموع این
دو لفظ در عرف بمعنی علیم بعلم محیط و خبیر و اطلاق آن بر خدا تعالی شائع و ذائع بلا نکیر است
در خواص و عوام پس گویا اجماع باشد بر اطلاق آن بر خدا تعالی و معهذا گفته اند که
اسماء مترادفه اسماء وارده در شرع خلاف نیست تفتازانی در شرح مقاصد
نوشته قالوا اهل کل لغة یسمونه باسم مختص بلغتهم کقوله خدای و تنکری و شاغ ذلک

و ذاع من غیر نکیر فکان اجماعا قلنا کفی بالاجماع دلیلا علی الاذن الشرعی و هذا ما یقال انه لا خلاف
فیما ترادف الاسماء الواردة فی الشرع انتهی در اینجا بحث در اطلاق لفظ حاضر و ناظر بر خدا تعالی
نسبت تا حدیث تو قیفیة اسماء الهی حسب زعم رئیس المبتدعین مضر افتد بلکه بحث در اطلاق
حاضر و ناظر بر غیر خدا تعالی بدان وجه است که معنی حاضر و ناظر از صفات مختصه باریتعالی است
پس اطلاقش بر غیر او تعالی اعتقاد شریک او تعالی در المعنی باشد لهذا در فتاوی بزازیه
مرقوم است من قال ان ارواح المشایخ حاضرة تعلم تکفیر انتهی و در فتاوی محک الطالبین
مسطور است و دیگر طائفه درویشان جاهل و عامی مردمان میگویند هر وقت پیران حاضر اند
و مردگان رفته را حاضر میگویند کافر میشوند زیرا که حاضر کسی است که او را از حال اهل
مجلس علم و خبر باشد و مردگان از احوال زندگان خبر ندارند کذا فی زاد المتقین انتهی
خود رئیس المبتدعین را در صفحه ۱۰۴ اعتراف است به غیب مطلق بودن صفت حاضر و
ناظر بودن هر جا و در صفحه ۱۰۲ نوشته که غیب خاصه خدا غیب مطلق است انتهی قوله ص ۱۰۳
ظاهرا اعجام بجای شهید این لفظ را بر زبان می آرند و در قرآن موجود فکیف اذا جینا
من کل امة بشهید و جینا بک علی هؤلاء شهیدا اقول شهید درین آیات بمعنی شاهد و
مشاهد للشیء ست نه بمعنی حاضر و ناظر هر چیز امام راغب در مفردات نوشته
اما الشهید فقد یقال للشاهد و المشاهد للشیء فقوله معها سابق و شهیدای من شهد له
و علیه و کذا قوله جینا من کل امة بشهید و جینا بک علی هؤلاء شهیدا انتهی و امام رازی
در تفسیر کبیر نوشته و ذکر السدی ان امة محمد صلعم یشهدون للرسول بالابلاغ و الرسول
علیه السلام یشهد لامته بالتصدیق فلهذا قال و کذلک جعلناکم امة وسطا لتکونوا شهداء
علی الناس و یکون الرسول علیکم شهیدا و حکی عن عیسی علیه السلام انه قال و کنت
علیهم شهیدا ما دمت فیهم انتهی و نیز امام رازی در تفسیر کبیر نوشته فمعنی هذا الکلام
لیس ما یرون یوم القیامة اذا استشهد الله علی کل امة برسولها و استشهدک علی هؤلاء

یعنی قوم المخاطبین الذین شاهد بهم وعرف احوالهم ثم ان اهل کل عصر یشهدون علی غیرهم
ممن شاهدوا احوالهم وعلی هذا الوجه قال عیسی علیه السلام وکنت علیهم شهیدا مادمت فیهم
انتهی وبیضاوی در انوار التنزیل به تفسیر آیت کریمه وقل کفی بالله شهیدا بینی
وبینکم ومن عنده ام الکتاب نوشته وکفی بالذی یستحق العبادة لایعلم مافی اللوح
الا هو شهیدا بیننا فیجزی الکاذب منا انتهی شاه عبد العزیز دهلوی در
فتح العزیز به تفسیر وادا عوا شهدا ءکم من دون الله نوشته معبودان ایشانرا
شهدا بدو وجه لقب داده اند اول آنکه شهدا جمع شهید است وشهید ماخوذ از شهود است
بمعنی حضور وایشانرا اعتقاد چنان بود که معبودان مارا علم محیط وقدرت کامله بالغیر
حاصل است که هرگاه کسی ایشانرا در وقتی از اوقات ومکانی از امکنه میخواند وفریاد
میکند ویاری میجوید ایشان فی الفور حاضر می شوند وامداد واعانت مینمایند وآن
مشکل حل می شود وبنا بر آنکه این اعتقاد مخصوص بایشان بود شهدارا اضافت
بسوی ایشان نموده اند دوم آنکه شهید ماخوذ از شهادت است ودر حق معبودان خود
ایشان میگفتند که هولاء یشهدون لنا عند الله انتهی قوله ص۱۰۳ قال رسول الله
صلعم عرضت علی اعمال امتی الخ اقول در ین حدیث ذکر عرض انواع اعمال نه اشخاص
آن در عالم حیات نه بعد وفات است وکیفیت عرض مجهول است وقطع نظر از کلام
در بقای معروض در ذهن علی الدوام عرض تفصیلی را رد میکند بسیاری از احادیث
از انجمله است انچه ابن عباس رض از نبی صلی الله علیه وسلم روایت کرده که فرمود انکم محشورون
حفاة عراة غرلا ثم قرء کما بدءنا اول خلق نعیده وعدا علینا انا کنا فاعلین واول من
یکسی یوم القیامة ابراهیم وان ناسا من اصحابی یوخذ بهم ذات الشمال فاقول اصیحابی
اصیحابی فیقول انهم لن یزالوا مرتدین علی اعقابهم منذ فارقتهم فاقول کما قال العبد الصالح
وکنت علیهم شهیدا مادمت فیهم الی قوله العزیز الحکیم وارا نجمد ست انچه سهل بن سعد رض

روایت کرده که فرمود رسول خدا صلے الله علیه وسلم انی فرطکم علی الحوض من مر علی
شرب ومن شرب لم یظمأ ابدا لیردن علی اقوام اعرفهم ویعرفونی ثم یحال بینی وبینهم
فاقول انهم منی فیقال انک لاتدری ما احدثوا بعدک فاقول سحقا سحقا لمن غیر بعدی
رواهما البخاری ومسلم فی صحیحیهما قوله ص۱۰۳ اصلوا علی فان صلوتکم تبلغنی حیث کنتم
اقول از رسیدن صلوة وسلام بوی صلی الله علیه وسلم از هر جا حاضر وناظر بودن
وی صلی الله علیه وسلم وخبر بر خبر در هر وقت برابر داشتن وی لازم نمی آید وممکن است
که مراد از رسیدن صلوة وسلام رسیدن اثران باشد قوله ص۱۰۳ اول دعوی نمود
که هر جا حاضر وناظر بودن وخبر هر چیز هر وقت برابر داشتن خاص بخدا است انتهی مقالته
گویا که اشاره است بغیب مطلق ودران کلام نیست تفریع نمود بر آن بدین نوع پس
اگر کسی بداند که من هرگاه نام نبی یا ولی بر زبان می آرم او را خبر میگردد ومشرک گردد انتهی
ببینند که متفرع علیه مطلق بود وتفریع مقید واضافی اقول در غیبت نبی یا ولی
وقتیکه متکلم خواهد نامش بر زبان بردن غیب است بنسبت نبی یا ولی وشک نیست
که اظهار بر آن واقع نشده بجهت عدم دلالت دلیلی بر آن زیرا که عدم اصل است
مادامیکه دلیل بر وجود قایم نشود واثبات هر فرد از افراد غیب برای غیر مادامیکه اظهار
آن غیر بران واقع نشده باشد در حکم اثبات غیب مطلق است ازینجا است که آنحضرت
صلی الله علیه وسلم جواب داد قومی را که استدراک منافع ومضار مستقبله خود کردند
بودند به لا اعلم الغیب یعنی بنفی غیب مطلق از خود چنانکه مفسرین گفته حال آنکه منافع
ومضار مستقبله آن قوم از قبیل همان بود که آزار رئیس المبتدعین غیب مقید واضافی
گفته قوله ص۱۰۴ وهمچنان از جمله افعال خدای عزوجل تصرف را مدار شرک قرار داد
سوای انچه در رد آن مذکور شد یک نکته دریافتنی است که اهم مباحث قرآن مجید رد شرک
است ودر یک جا هم این لفظ وارد نگردیده که تمام فصل متعلق آن ببینند یکجا هم این لفظ

در آیات و احادیث ذکر کرده اش نیست **اقول** تصرف غیر از مالکیة نفع و ضرر و قدرت
و اختیار همه چیز ها نیست و اختصاص آن باو تعالی و انتفار آن از غیر او تعالی در آیات
و احادیث مذکوره فصل متعلق رد شرک فی التصرف وارد هست انکار آن انکار وجود
آفتاب در رابعة النهار است و در بحر رائق وغیره از کتب فقه مسطور است من ظن
ان المیت یتصرف فی الامور دون الله فقد کفر انتهی **قوله** صـ۱۰۴ آن افعال را که از
بندگان خاص برای خود طلب فرموده است کردن آن افعال برای دیگری باعتقاد الوهیت
او شرک و نفی اعتقاد الوهیت شرک نیست غایة الامر ممنوع خواهد بود **اقول** کردن
افعالیکه خدا یتعالی برای عبادت خود از بندگان طلب فرموده برای دیگری خلاف امارت
اعتقاد الوهیت آن دیگر است و در ظاهر شرع حکم ذی الامارت بر امارت جاری است
پس قطع نظر از اعتقاد الوهیت حکم شرک بر نفس کردن این افعال بالاختیار بدون
اجبار بحسب ظاهر شرع نافذ خواهد شد **قوله** صـ۱۰۴ وقید طلب ما اختصاص از برای
آنست که بعضی صفات و افعال خاص اند برای خدا اگر طلب نیست مثل ان الحکم
الا لله که اختصاص حکم بخدا ازان یافته می شود مگر طلب نیست یعنی خاص مرا حاکم بگوئید
و دیگری را نگوئید که خصوصیت طلب الی منع طلب از غیر نمیباشد الخ **اقول** این
قاعده شنیعه ناشی از جهل رئیس الجهال و مخترعهٔ این دجال است اگر خاص خدا یتعالی را
حاکم حقیقی گفتن و دیگری را نگفتن مطلوب نیست مقصود از تخصیص حکم در ان الحکم الا لله چه
باشد و همچنین اگر خاص از خدا یتعالی مدد خواستن و از دیگری مدد نخواستن مطلوب نیست
مقصود از تخصیص بخدا یتعالی در ایاک نستعین چه باشد بیضاوی در انوار التنزیل
نوشته و کرر الضمیر للتنفیف علی انه المستعان لا غیر انتهی و نبودن خصوصیت طلب نفی منع
طلب از غیر مسلم است لیکن خصوصیت طلب خود متضمن منع طلب باشد **قوله** صـ۱۰۵
وعقیده دوم گویند هر بدعت حرام و کفر است **اقول** اگر گفتن حرام

و کفر هر دو هر فرد بدعت را مراد داشته پس این صریح افترا است و اگر گفتن حرام بعضی افراد او کفر بعضی
افراد دیگر را مراد داشته پس در صحت این عقیده شکی نیست زیرا که مراد ایشان از بدعت بدعت متعارفه
است و آن منقسم نیست جانب سیئه و حسنه و مورد قسمت نزد قائلین بقسم بدعت بمعنی مطلق ما احدث
بعد رسول الله است نه بدعت متعارفه بمعنی ما احدث بدون دلیل شرعی و مراد از
حرام مطلق محظور است شامل مکروه تحریمی را و کلمات اهل سنت شکر الله سعیهم ناطق
است بر آنکه بعضی بدعات نیز مودی الی الکفر باشد **تفتازانی** در **شرح عقائد**
نسفی نوشته و ما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلوة خلف المبتدع فمحمول علی
الکراهة اذ لا کلام فی کراهة الصلوة خلف الفاسق و المبتدع هذا اذا لم یؤد الفسق او البدعة
الی احد الکفر و اما اذا ادی الیه فلا کلام فی عدم جواز الصلوة خلفه انتهی و در **فتاوی**
عالمگیریه مسطور است تجوز الصلوة خلف صاحب هوی و بدعة و لا تجوز خلف الرافضی
و الجهمی و القدری و المشبهة و من یقول بخلق القرآن و حاصله ان کان هوی لا یکفر به
صاحبه تجوز الصلوة خلفه مع الکراهة و الا فلا هکذا فی التبیین و الخلاصة انتهی و در
بحر رائق مذکور است اطلاق المصنف فی المبتدع یشمل کل مبتدع هو من اهل قبلتنا
و قیده فی المحیط و الخلاصة و المجتبی و غیرها بان لا تکون بدعته بکفرة فان کانت بکفرة
فالصلوة خلفه لا تجوز انتهی و در **شرح مختصر برجندی** مرقوم است اما المبتدع
فهو الذی لفق من الدین شیئا اوزاد فیه ما لیس منه بشرط ان لا یودی ذلک الی الکفر
فکل من کان من اهل القبلة و لم یکن علی طریقة السنة و الجماعة فان غلاه فی هواه بحیث
یحکم بکفره لا تجوز امامته اصلا و ان لم یغل حتی لم یحکم بکفره جازت امامته و تکره انتهی
و در **مستخلص شرح کنز** مسطور است و المبتدع لانه بصفة الفاسق مع زیادة تعلق
القلب و هذا اذا لم یؤد بدعته الی حد الکفر فاذا ادی فلا شک فی عدم جواز الصلوة
خلفه انتهی **قوله** صـ۱۰۵ و تعریف میکند بدعت را بانچه حادث شده باشد بعد

زمانه تبع تابعین و انچه حادث شده باشد در زمانه صحابه و تابعین و تبع تابعین بدعت
نیست مدار بدعت بر تجدد زمانی است و قبح و بدی را اعتبار نمیکند یعنی هرچه بعد
ازین ازمنه حادث شده همه بدعت و حرام و کفر است نیک باشد یا بد بعضی ملاحده
ظاهریه بایین راه رفته اند اقول مراد ایشان از امر حادث بعد زمانه تبع تابعین امریست
در دین که نه خود در زمان صحابه و تابعین و تبع تابعین موجود شده است و نه نظیر آن
و مراد از وجود آن در قرون ثلثه آنست که در قرنی از قرون مذکوره بلانکیر تعامل در ان
جاری شده باشد و بی رد و قدح رواج یافته نه آنکه کسی اورا بطریق ندرت بعمل آورده
باشد یا رد و انکار بر فاعلین آن اگرچه جم غفیر باشند متوجه شده باشد چنانچه صاحب
ایضاح الحق الصریح فی احکام المیت و الضریح تصریح آن نموده و ازهادیکه نفی
بدعت بودنش کرده اند مراد حادثی است که در زمانه صحابه یا تابعین یا تبع تابعین تعامل
به آن بلانکیر جاری گردید پس مدار بدعت فی الحقیقت بر تجدید زمانی نیست و اگر
باشد نیز قبحی ندارد و حادث بعد زمانه تابعین یا بالمعنی المذکور بالاجماع بد باشد نه
نیک پس حرام بمعنی شامل مکروه یا کفر باشد پس مذهب ملاحده ظاهریه قرار و داد ایشان
از تلبیس ابلیس است در کشف بزدوی مرقوم است البدعة الامر المحدث فی الدین
الذی لم تکن علیه الصحابة و التابعون انتهی و در شرح مقاصد مرقوم است
ان البدعة المذمومة هو المحدث فی الدین من غیر ان یکون فی عهد الصحابة و التابعین
و لا دل علیه الدلیل الشرعی انتهی و شهاب الدین احمد افندی ابن علی الرومی
متوفی سنه ۹۸۱ نهصد و هشتاد و یک چنانچه ذکرش در کشف الظنون موجود در مجالس
الابرار نوشته اعلم ان البدعة لها معنیان احدهما لغوی عام و هو المحدث مطلقا
سواء کان من العادات او من العبادات و الثانی شرعی خاص و هو الزیادة فی الدین
او النقصان بعد الصحابة بغیر اذن من الشارع لا قولا و لا فعلا لا صریحا و لا اشارة انتهی

و محمد بن بیر علی المعروف بیر کلی متوفی سنه نهصد و هشتاد و یک که ذکرش نیز
در کشف الظنون موجود در طریقه محمدیه نوشته للبدعة معنی لغوی عام هو المحدث
مطلقا عادة او عبادة لانها اسم من الابتداع بمعنی الاحداث کالرفعة من الارتفاع و
الخلقة من الاختلاق و هذه هی المنقسم فی عبارة الفقهاء یعنون بها ما احدث بعد
الصدر الاول مطلقا و معنی شرعی خاص هو الزیادة فی الدین او النقصان منه الحادثان
بعد الصحابة بغیر اذن من الشارع لا قولا و لا فعلا لا صریحا و لا اشارة انتهی و در کنز
العرفان مرقوم است و اما البدعة فقد یراد به معنی لغوی عام و هو المحدث مطلقا
عادة او عبادة لانها اسم من الابتداع بمعنی الاحداث کالرفعة من الارتفاع فهذه هی
المنقسمة فی عبارة الفقهاء یعنون بها ما احدث بعد الصدر الاول مطلقا کما قالوا ان
البدعة قد یکون مباحة کاستعمال المنخل و المواظبة علی اکل لب الحنطة و التوسع منه و
ترکها اولی و قد تکون مستحبة کبناء المنارة و المدرسة و تصنیف الکتب بل قد تکون
واجبة کنظم الدلائل لرد شبهة الملاحدة و نحوهم و قد یراد بها معنی شرعی خاص و هو الزیادة
فی الدین و النقصان منه الحادث بعد الصحابة بغیر اذن من الشارع لا قولا و لا فعلا
و لا صریحا و لا اشارة انتهی و افندی در رد البدعة نوشته فی شرعة الاسلام
و المراد من هذه السنة التی یجب التمسک بها ما کان علیه القرون المشهود لهم بالخیر و الصلاح
و الرشاد و هم الخلفاء الراشدون و من عاصر سید الخلق ثم الذین بعدهم و من البدعة
بالخلافة و کل بدعة ضلالة و قد کانت الصحابة رضوان الله تعالی علیهم اجمعین ینکرون
اشد الانکار علی من احدث امرا او ابتدع ما لم یعهدوه فی عهد النبوة قل ذلک
او کثر صغر ذلک او کبر کان فی المعاملة او العبادة او الذکر انتهی مقصود از ایراد
این عبارتها در اینجا صرف استشهاد است بر تعریف بدعت بانچه تجدید زمانی
مرعوم رئیس المبتدعین گردو گو در تعیین زمان با هم اختلافی نبود قوله ص ۱۰۵ اعلامه

مصری نوشتہ لاشک ان مایقولون ابتداع قبیح فی الدین واختراع فضیع مخالف الاجماع
المسلمین حاصلہ ان ما احدث بعد الازمنۃ الثلثۃ المشہود لہا بالخیر فہو بدعۃ ضلالۃ
لایتوقع منہا الخیر وما احدث فی احد منہا فہو لیس ببدعۃ وکلا الامرین باطلان قطعا اقول علامہ نجدی بجواب مصری نوشتہ واذا کان المراد من الحادث بعد القرون
الثلثۃ مالم یکن نفسہ ولا نظیرہ موجودا فی زمان من ازمنۃ القرون الثلثۃ بالشیوع و
بدون نکیر ومن الحادث فی احدٍ من ازمنۃ القرون الثلثۃ ماکان شائعا فیہ بدون
رد وانکار وجری بہ تعامل المسلمین فیہ تبین ان ما حدث فی احد من ازمنۃ القرون
الثلثۃ بالرد والانکار کالخروج والنصب والرفض والقدر والارجاع والاعتزال
وغیرہا لیس بحادث فیہ بالمعنی الذی نفی عنہ اسم البدعۃ فالقول ببطلان ما قالوا
ان ما احدث فی احد منہا فہو لیس ببدعۃ وما قال ان الخیر متوقع فیما بعد ازمنۃ
القرون الثلثۃ المذکورۃ فنقول ان توقع الخیر فیہ قلیل نادر والغالب فیہ الخیانۃ
والکذب واما زمان السلف فالغالب فیہ الصدق نص علیہ صدر الشریعۃ فی
التنقیح بدلیل ماروی فی الصحیحین عن عمران بن حصینؓ عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم خیر
امتی قرنی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم ثم ان بعدہم لیشہدون ولا یستشہدون
ویخونون ولا یؤتمنون وینذرون ولا یفون ویظہر فیہم السمن وفی المستدرک
للحاکم عنہ خیر القرون قرنی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم ثم یفشوا الکذب وفی سنن
النسائی عن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم اکرموا اصحابی فانہم خیارکم
ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم ثم یظہر الکذب حتی ان الرجل لیحلف ولا یستحلف ویشہد
ولا یستشہد ولا یعارضہ حدیث مثل امتی مثل المطر لایدری اولہ خیر ام آخرہ لان
الخیریۃ یختلف بالاضافات والاعتبارات فللقرون السابقۃ خیریۃ لشرف قرب عہد
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولزوم العدل والصدق واجتناب المعاصی ونحو ذلک

علی ما اشار الیہ قولہ علیہ السلام ثم یفشو الکذب واما باعتبار کثرۃ الثواب ونیل الدرجات
فی الآخرۃ فلا یدری ان الاول خیر لکثرۃ طاعتہ وقلۃ معصیتہ ام الآخر فی ایمانہ بالغیب
طوعا ورغبۃ مع انقطاع زمان مشاہدۃ آثار الوحی وظہور المعجزات وبالتزامہ طریق السنۃ
مع فساد الزمان کذا ذکر التفتازانی فی التلویح وحاصل کلام القاضی فی معنی مثل امتی
الحدیث انہ کما لایحکم بوجود النفع فی بعض الامطار دون بعض فکذا لایحکم بوجود الخیریۃ
فی بعض افراد الامۃ دون بعض من جمیع الوجوہ اذ الحیثیات مختلفۃ الکیفیات ومع ہذا
فالفضل للمتقدم وانما ہذا التسلیۃ للمتاخر کذا ذکر الشیخ علی القاری فی المرقاۃ علی ان
الحدیث معلول بحماد بن یحیی الابح قال ابو زرعۃ لیس بالقوی وقال ابو داؤد تخطی
کما یخطی الناس وذکر البخاری فی الضعفاء ولفظ سراج الدین القزوینی فی موضوعات
المصابیح علی موضوعیتہ واختارہ الفتنی فی تذکرتہ واما حدیث من سن سنۃ حسنۃ
فمعناہ من اتی بطریقۃ مرضیۃ یقتدی بہا کما ذکرہ الفتنی فی مجمع البحار ناقلا عن الطیبی
لا من احدث طریقۃ حسنۃ ولو سلم فالمراد بالاحداث الاحیاء کما قیل فی قول عمرؓ نعمت
البدعۃ المراد من البدعۃ الاحیاء للسنۃ فالقول ببطلان ما قالوا ان ما حدث بعد
الازمنۃ المذکورۃ لایتوقع فیہا الخیر انتہی **قولہ** ص۱۰۶ خلاصۃ لمعہ مکمیہ در رد بدعت
نجدیہ در ینجا نقل میکنم **اقول** در ینمقام فصلی از صراط مستقیم شیخ الاسلام ابن تیمیہ
وبعض عبارات دیگر کتب دینیہ نقل میکنم **قال** شیخ الاسلام قدوۃ الانام ابن تیمیہ
الحنبلی فی **الصراط المستقیم** ومن المنکرات فی ہذا الباب سائر الاعیاد والمواسم
المبتدعۃ وانہا من المکروہات سواء بلغت الکراہۃ التحریم او لم تبلغہ وذلک ان اعیاد
اہل الکتاب والاعاجم نہی عنہا لشیئین احدہما ان فیہا مشابہۃ الکفار والثانی انہا
من المبدع فما احدث من الموسم والاعیاد ہو منکر وان لم یکن فیہ مشابہۃ لاہل الکتاب
بوجہین **الوجہ الاول** ان ذلک داخل فی مسمی البدع والمحدثات فیدخل فیما

اشياء من الاقوال والافعال احدثت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وليست مكروهة
وهي حسنة للادلة الدالة على ذلك من الاجماع او القياس وربما يضم الى ذلك من
لم يحكم اصول العلم ما عليه كثير من الناس من كثير من العادات او نحوها فيجعل هذه ايضا
من الدلائل على حسن بعض البدع اما بان يجعل ما اعتاده هو من يعرفه اجماعا وان
لم يعلم قول سائر المسلمين في ذلك او يستنكر تركه لما اعتاده بمثابته من اذا قيل
لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا واما اكثر
ما يحتج به بعض من تميز من المنتسبين الى علم او عبادة منهج ليست من اصول العلم
التي يعتمد في الدين عليها والغرض ان هذه النصوص الدالة على ذم البدع معارضة
بما دل على حسن البدع اما من الادلة الشرعية الصحيحة او من حجج بعض الناس التي
يعتمد عليها بعض الجاهلين او المتاولين في الجملة ثم هؤلاء المعارضون لهم هنا مقامان
احدهما ان يقولوا فاذا ثبت ان بعض البدع ليس بقبيح بل يكون حسنا فهذا ما
يقوله بعضهم والمقام الثاني ان يقال عن بدعة معينة وهذه البدعة حسنة
لان فيها من المصلحة كيت وكيت وهؤلاء المعارضون يقولون ليست كل بدعة
ضلالة والجواب اما ان القول بان شر الامور محدثاتها وان كل بدعة ضلالة و
كل ضلالة في النار والتحذير من الامور المحدثات فهذا نص رسول الله صلعم فلا يحل
لاحد ان يدفع دلالته على ذم البدع ومن نازع في دلالته فهو مراغم واما المعارضات
فالجواب باحد الجوابين اما ان يقال ان ما ثبت حسنه فليس من البدع فيبقى العموم
محفوظا لا خصوص فيه واما ان يقال ما ثبت حسنه فهو مخصوص من العموم والعام
المخصوص دليل فيما عدا صورة التخصيص ثم المخصص هو الادلة الشرعية من الكتاب
والسنة والاجماع نصا واستنباطا واما عادة لبعض البلاد او اكثرها او قول
كثير من العلماء او العباد او اكثرهم او نحو ذلك فليس مما يصح ان يكون معارضا للكلام

رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يعارض به ومن اعتقد ان اكثر هذه العادات
المخالفة للسنة مجمع عليها بناء على ان الامة اقرتها ولم تنكرها فهو مخطئ في هذا الاعتقاد
فانه لم يزل ولا يزال في كل وقت من ينهى عن عامة العادات المحدثة المخالفة للسنة
ولا يجوز دعوى الاجماع لعمل بلاد او بلد من بلاد المسلمين فكيف لعمل طوائف منهم و
اذا كان اكثر اهل العلم لم يعتمدوا على عمل علماء اهل المدينة واجماعهم في عصر
مالك بل رأوا السنة حجة عليهم كما هي حجة على غيرهم مع ما الوه من العلم والايمان
فكيف يعتمد المؤمن العالم على عادات اكثر من اعتادها عامة او من قيدته العامة او قوم
متراءون بالجهالة لم يرسخوا من العلم ولا يعدون من اولي الامر ولا يصلحون للشورى
ولعلهم لم تتم ايمانهم بالله وبرسوله وقد دخل معهم فيها بحكم العادة قوم من اهل الفضل
من غير روية او شبهة حسن احوالهم فيها ان يكونوا فيها بمنزلة المجتهدين من الامة و
الصديقين وما الاحتجاج بمثل هذه الحجج والجواب عنها معلوم انه ليس طريقة اهل
العلم لكن لكثرة الجهالة قد يستند الى مثلها خلق كثير من الناس حتى المنتسبين الى العلم
والدين وقد يبدي ذو العلم والدين له فيها مستندا آخر من الادلة الشرعية والله يعلم
ان قوله لها وعمله بها ليس مستندا الى ما ابداه من الحجة الشرعية وان كانت شبهة وانما
مستند الى امور ليست ماخوذة عن الله ورسوله من انواع المستند التي يستند
اليها غير اولي العلم والايمان وانا نذكر الحجة الشرعية حجة على غيره ودفعا لما يناظره و
المجادلة المحمودة انما هي ابدال المدارك واظهار الحجج التي هي مستند الاقوال والاعمال
واما اظهار الاعتماد على ما ليس هو المعتمد في القول والعمل فنوع من النفاق في العلم و
الجدل والكلام والعمل ايضا فلا يجوز حمل قوله عم كل بدعة ضلالة على البدعة التي
نهى عنها بخصوصها لان هذه لتعطيل لفائدة هذا الحديث فان ما نهى عنه من الكفر و
الفسوق وانواع المعاصي قد علم بذلك النهي انه قبيح محرم سواء كان بدعة او لم يكن

بدعة فاذا كان لا منكر من الدين الا ما نهى عنه بخصوصه سواء كان مفعولا على عهد رسول الله
او لم يكن وما نهى عنه فهو منكر سواء كان بدعة او لم يكن صار وصف البدعة عدم التاثير
لا يدل وجوده على القبح ولا عدمه على الحسن بل يكون قوله كل بدعة ضلالة بمنزلة قوله
كل عادة ضلالة او كل ما عليه العرب والعجم فهو ضلالة ويراد بذلك انما نهى عنه من
ذلك فهو الضلالة وهذا التعطيل المنصوص من نوع التحريف والالحاد ليس من نوع
التاويل السائغ فيه من المفاسد شيء احدها سقوط الاعتماد على هذا الحديث في
علم انه منهي عنه بخصوصه فقد علم حكمه بذلك النهي وما لم يعلم فلا يندرج في هذا الحديث
فلا يبقى في هذا الحديث فائدة مع كون النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب به في الجمع
ويعده من جوامع الكلم والثاني ان لفظ البدعة ومعناها يكون اسما لعدم التاثير
فتعليق الحكم بهذا اللفظ والمعنى تعليق له بما لا تاثير له كسائر الصفات العدمية التاثير
والثالث ان الخطاب بمثل هذا اذا لم يقصد الا الوصف الآخر وهو كونه منهيا عنه
كتمان لما يجب بيانه وبيان لما لم يقصد بظاهره فان البدعة والنهي الخاص بينهما عموم
وخصوص اذ ليس كل بدعة عنها نهي خاص وليس كلما فيه نهي خاص بدعة فالتكلم
باحد الاسمين وارادة الآخر تلبيس محض لا يسوغ للمتكلم الا ان يكون مدلسا كما
لو قال الاسود وعنى به الفرس او الفرس وعنى به الاسود والرابع ان قوله كل بدعة ضلالة واياكم
ومحدثات الامور اذا اراد به ما فيه نهي خاص كان قد احالهم في معرفة المراد بهذا الحديث
على امر يكاد يحيط بمعرفته الا الخواص من الامة ومثل هذا لا يجوز بحال الخامس انه اذا
اريد به ما فيه النهي الخاص كان ذلك اقل مما ليس فيه نهي خاص من البدع فانك
لو تاملت البدع التي نهي عنها باعيانها وما لم ينه عنها ما عيانها وجدت هذا الضرب
هو الاكثر واللفظ العام لا يجوز ان يراد به الصور القليلة والنادرة فهذه الوجوه وغيرها
توجب القطع بان هذا التاويل فاسد لا يجوز حمل الحديث عليه سواء اراد المتاول ان

يعضد التاويل بدليل صارف او لم يعضده فان على المتاول بيان جواز ارادة المعنى الذي
حمل الحديث عليه من ذلك الحديث ثم بيان الدليل الصارف له الى ذلك وهذه الوجوه
تمنع جواز ارادة هذا المعنى بالحديث فهذا الجواب عن مقامهم الاول واما مقامهم الثاني
فيقال هو ان البدع تنقسم الى حسن وقبيح فهذا القدر لا يمتنع ان يكون هذا الحديث والاجماع
قبح الجميع لكن اكثر ما يقال انه اذا ثبت ان هذا حسن يكون مستثنى من العموم والا فالاصل
ان كل بدعة ضلالة فقد بان الجواب عن كل ما يعارض به من انه حسن وهو بدعة فاما
انه ليس ببدعة واما انه مخصوص فقد سلمت دلالة الحديث وهذا الجواب انما هو عما ثبت
حسنه فاما امور اخرى قد يظن انها حسنة وليست بحسنة واما موته يجوز ان تكون حسنة
فلا تصح المعارضة بها فلا يجاب عنها بالجواب المركب وهو ان يثبت انه حسن فلا يكون
بدعة او يكون مخصوصا وان لم يثبت انه حسن فهذا داخل في العموم واذا عرفت الجواب
عن هذا المعارضة باحد الجوابين فعلى التقديرين الدلالة من الحديث باقية لا ترد باذكره ولا يحل
لاحد ان يقال هذا الكلمة الجامعة من رسول الله صلعم الكلية وهي قوله كل بدعة ضلالة
بسبب عمومها وهو ان يقال ليست كل بدعة ضلالة فان هذا الى مشاقة الرسول اقرب
منه الى التاويل بل الذي يقال فيما ثبت انه حسن من الاعمال التي قد يقال هي بدعة
ان هذا العمل المعين مثلا ليس ببدعة فلا يندرج في الحديث او وان اندرج لكنه مستثنى من
العموم لدليل كذا وكذا اقوى من العموم مع ان الجواب الاول اجود وهذا الجواب
فيه نظر فان قصد التعميم المحيط ظاهر من رسول الله صلعم بهذه الكلمة الجامعة فلا يعدل
عن مقصوده بالي هو وامي صلى الله عليه وسلم فاما صلوة التراويح فليست
ببدعة في الشريعة بل سنة بقول رسول الله صلعم وفعله فانه قال ان الله فرض عليكم
صيام رمضان وسننت لكم قيامه ولا صلوتها جماعة بدعة بل سنة في الشريعة بل
قد صلاها رسول الله صلعم في الجماعة في اول شهر رمضان ليلتين بل ثلاثا وصلاها

العطاء من اولى الامر محدثا لكن لما احدثوه احدث لهم حكم آخر بسنة رسول الله صلعم و
كذلك دفعه الى اهبان بن ضيفي سيفا وقوله قاتل به المشركين فاذا رايت المسلمين
قد اقتتلوا فاكسر فان كسره بسيفه وان كان محدثا حيث لم يكن المسلمون يكسرون سيوفهم
على عهد رسول الله صلعم لكن هو بامره صلعم ومن هذا الباب قال ابو بكر رض لما نعي
الزكوة فانه وان كان بدعة لغوية من حيث ان النبي صلعم يقاتل احدا على ايتاء الزكوة
فقط لكن لما قال امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله
وقد علم ان الزكوة من حقها فلم يعصم من منع الزكوة كما بينه في الحديث الآخر الصحيح
حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة
وهذا باب واسع الضابط في هذا والله اعلم وقد يقال الناس لا يحدثون شيئا الا لانهم
يرونه مصلحة اذ لو اعتقدوا مفسدة لم يحدثوه فانه لا يدعوا اليه عقل ولا دين فما راه
الناس مصلحة نظر في السبب المحوج اليه فان كان السبب المحوج اليه امرا حدث بعد
النبي صلعم من غير تفريط منا فيهما قد يجوز احداث ما تدعو الحاجة اليه وكذلك الكان المقتضي
لفعله قائما على عهد رسول الله صلعم لكن تركه النبي صلعم لمعارض زال بموته واما ما لم يحدث
لسبب يحوج اليه او كان السبب المقتضي على عهد رسول الله صلعم موجودا لو كان
مصلحة ولم يفعل فعلم انه ليس بمصلحة واما ما حدث المقتضي له بعد موته من غير معصية
الخلق فقد يكون مصلحة ثم ههنا للفقهاء طريقان احدهما ان ذلك لا يفعل ما لم يدل عنه
وهذا قول القائلين بالمصالح المرسلة والثاني ان ذلك لا يفعل ان لم يؤمر به وهو
هو قول من لا يرى اثبات الاحكام بالمصالح المرسلة وهؤلاء ضربان منهم من لا يثبت
الحكم ان لم يدخل في لفظ كلام الشارع او فعله او اقراره وهم نفاة القياس ومنهم من
يثبته بلفظ الشارع او بمعناه وهم القياسيون فاما ما كان المقتضي لفعله موجودا

لو كان مصلحة ومع هذا لم يشرعه فوضعه تغيير لدين الله وانما دخل فيه من نسب الى تغيير دين الله
من الملوك والعلماء والعباد او من زل منهم باجتهاده كما روي عن النبي صلعم وغير
واحد من الصحابة ان اخوف ما اخاف عليكم زلة عالم وجدال منافق بالقرآن وائمة مضلون
فمثال هذا القسم الاذان في العيدين فان هذا لما احدثه بعض الامراء انكره المسلمون
لانه بدعة فلو لم يكن كونه بدعة دليلا على كراهته لقيل هذا ذكر الله ودعاء للخلق الى عبادة الله
فيدخل في العمومات كقوله اذكروا الله ذكرا كثيرا او من احسن قولا ممن دعا الى الله او يقاس
على الاذان في الجمعة فان الاستدلال على حسن الاذان في العيدين اقوى من الاستدلال
على حسن اكثر البدع بل يقال هذا تركه رسول الله مع وجود ما يعتقد مقتضيا وزوال المانع
وتركه كذلك سنة كما ان فعله سنة فلما امر بالاذان في الجمعة وصلى العيدين بلا اذان
ولا اقامة كان ترك الاذان فيهما سنة فليس لاحد ان يزيد في ذلك بل الزيادة في ذلك
كالزيادة في اعداد الصلوات او اعداد الركعات او صيام الشهر او الحج فان رجلا لو اوجب
ان يصلي الظهر خمس ركعات وقال هذا زيادة عمل صالح لم يكن له ذلك وليس له ان يقول
هذه بدعة حسنة بل يقال له كل بدعة ضلالة ونحن نعلم ان هذا ضلالة قبل ان نعلم نهيا خاصا
عنها او نعلم ما فيها من المفسدة فهذا مثال لما احدث مع قيام المقتضي له وزوال المانع
لو كان خيرا فان كل ما يهدي اليه المحدث لهذا من المصلحة او يستدل به من الادلة قد كان ثابتا
على عهد رسول الله صلعم ومع هذا لم يفعله رسول الله صلعم فهذا الترك سنة خاصة مقدمة
على كل عموم وكل قياس ومثال ما حدثت الحاجة اليه من البدع بتفريط من الناس تقديم
الخطبة في العيدين فانه لما فعله بعض الامراء وانكره المسلمون لانه بدعة واعتذر
من احدثه بان الناس قد صاروا ينفضون قبل سماع الخطبة وكانوا على عهد رسول الله
صلعم لا ينفضون حتى يسمعوا او اكثرهم فيقال له سبب هذا تفريطك فان النبي صلعم كان
يخطبهم خطبة كان يقصد بها نفعهم وتبليغهم وهدايتهم وانت قصدك اقامة رياستك وان

قصدت صلاح دينهم فلا تعلمهم ما ينفعهم فهذه المعصية منك لا تبيح لك احداث معصية
اخر بل الطريق الى ذلك ان تتوب اليه وتتبع سنة نبيه وقد استقام الامر وان لم يستقم
فلا اسالك الا عن عملك لا عن علمهم وهذان المعنيان من فهمهما انجلى عنه كثير من شبه البدع
الحادثة فانه قد روى عن النبي صلعم انه قال ما احدث قوم بدعة الا نزع عنهم من السنة
مثلها وقد اشرت الى هذا المعنى فيما تقدم وبينت ان الشرائع اغذية القلوب فمتى اعتدت
القلوب بالبدع لم يبق فيها فضل للسنن فيكون بمنزلة من اعتدى بالطعام الخبيث و
عامة الامراء انما احدثوا انواعا من السياسات الجائرة من اخذ اموال لا يجوز اخذها وعقوبات
على الجرائم لا يجوز لانهم فرطوا في المشروع من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والا فلو قبضوا
ما ليسوغ قبضه ووضعوه حيث ليسوغ وضعه طالبين بذلك اقامة دين الله لاريا سنة
لانفسهم واقاموا الحدود المشروعة على الشريف والوضيع والقريب والبعيد متحرين في
ترغيبهم وترهيبهم للعدل الذي شرعه الله فما احتاجوا الى المكوس الموضوعة ولا الى العقوبات
الجائرة ولا الى من يحفظهم من العبيد والمستعبدين كما كان الخلفاء الراشدين وعمر بن
عبد العزيز وغيرهم من امراء بعض الاقاليم وكذلك اذا اقاموا كتاب الله وفقهوا ما فيه من
البينات التي هي حجج الله وما فيه من الهدى الذي هو العلم النافع والعمل الصالح واقاموا
حكمة الله التي بعث رسوله وهي السنة لوجدوا فيهما من انواع العلوم النافعة ما يحيط
بعلم العامة عامة الناس وتميز حينئذ بين المحق والمبطل من جميع الخلق بوصف الشهادة
التي جعلها الله لهذه الامة حيث يقول وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء
على الناس ولا تستغني بذلك عما ابتدعه المبتدعون من الحجج الفاصدة التي يزعم بها
الكلاميون انهم ينصرون بها اصل الدين ومن الراي الفاسد الذي يزعم القياسيون
انهم يتمون فروع الدين وما كان من الحجج صحيحا ومن الراي سديدا فذاك له اصل في
كتاب الله وسنة رسوله فهمه من فهمه وحرمه من حرمه وكذلك العباد اذا تعبدوا

بما شرع من الاقوال والاعمال ظاهرا وباطنا وذاقوا طعم الكلام الطيب والعمل الصالح
الذي بعث الله به الرسول وجدوا في ذلك من الاحوال الزكية والمقامات العلية و
النتائج العظيمة ما يغنيهم عما قد احدث في نوعه كالتغبير ونحوه من السماعات المبتدعة
الصارفة عن سماع القرآن وانواع من الاذكار والاوراد تفقها بعض الناس او في
قدره كزيادات من التعبدات احدثها من احدثها لنقص تمسكه بالمشروع منها وكان
كثير من العلماء والعباد بل الامراء معذورا فيما احدثه لنوع اجتهاد فالغرض ان يعرف
الدليل الصحيح والكفان التارك له قد يكون معذورا لاجتهاد بل قد يكون صديقا عظيما
فليس من شرط التصديق ان يكون قوله كله صحيحا وعمله كله سنة اذا كان يكون بمنزلة النبي
صلى الله عليه وسلم وهذا باب واسع والكلام في انواع البدع واحكامها وصفاتها
لا يتسع له هذا الكتاب وانما الغرض التنبيه على ما يزيل شبهة المعارضة للحديث الصحيح الذي
ذكرناه ويعرف ان النصوص الدالة على ذم البدع مما يجب العمل بها **الوجه الثاني**
في ذم المواسم والاعياد المحدثة ما يشتمل عليه من الفساد في الدين واعلم انه ليس كل واحد
ولا اكثر الناس يدرك فساد هذا النوع من البدع لا سيما اذا كان من جنس العبادات
المشروعة بل الواحد الالباب هم يدركون بعض ما فيه من الفساد والواجب على الخلق اتباع
الكتاب والسنة وان لم يدركوا ما في ذلك من المصلحة والمفسدة فتنبه على بعض مفاسدها
الخ ودر مقنعه احمديه بجواب لمعه مكتبه مرقوم هست وما قيل ان تدوين علم الصرف
والنحو واللغة والبلاغة والفقه واصول الفقه والكلام والجرح والتعديل والبحث
في مسائلها واعراب القرآن وبناء المدارس وتصنيف الكتب ونحوها امور مستحدثة مع
انها بدعة فالجواب انا لا نسلم انها بدعة بالمعنى المذكور الا ترى الى انها ثابتة بالاجماع
وقياسات المجتهدين ولا ريب في انها دليلان شرعيان وما ثبت بدليل شرعي ليس ببدعة
قال الخطابي كل شيء احدث على غير مثال اصل من اصول الدين وعلى غير عبارة وقياس

فهو بدعة وضلالة واما ما كان منها مبنيا على قواعد الاصول ومردودا اليها فليس ببدعة
ولا ضلالة انتهى وذكر العيني في عمدة القاري والمراد بها اى المحدثات الامور ما احدث
وليس له اصل في الشرع ويسمى في عرف الشرع بدعة وما كان له اصل يدل عليه الشرع
فليس ببدعة انتهى وبه قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري وزاد عليه فالبدعة في عرف
الشرع مذمومة بخلاف اللغة انتهى وقد نقل عن الغزالي انه قال المنارة عون لاعلام
وقت الصلوة وتصنيف الكتب عون للتعليم والتبليغ ونظم الدلائل لرد شبه الملاحدة
والفرق الضالة تنهى عن المنكر وذب عن الدين فكل منها ماذون فيه بل مامور به لان البدعة
الغير السيئة مالم تجح اليه الاوائل ثم احتاج اليه الاواخر ورأوه حسنا على سبيل الاجماع
بلا نزاع انتهى وكذلك قال ابن بير علي الافندي في الطريقة المحمدية لكن قال بعد قوله
مامور به وعدم وقوعه في الصدر الاول اما لعدم الاحتياج او لعدم القدرة لعدم
ايمان او لعدم التفرغ بالاشتغال بالاهم او نحو ذلك ولو تتبعت كل ما قيل منه بدعة
حسنة من جنس العبادة وجدته ماذونا فيه من الشارع اشارة ودلالة
انتهى واما ما نقل عن الشافعي رحمه الله المحدثات من الامور ضربان احدهما ما احدث يخالف
كتابا او سنة او اثرا او اجماعا فهو البدعة والضلالة والثاني ما احدث من الخير لا خلاف
فيه لواحد من هذا فهذه محدثة غير مذمومة فما دل بان مراده من المحدثات المحدثات بعد رسول
الله صلعم لا المحدثات الشرعية فان كلها مذمومة ليس شئ منها بخير وهي امور احدثت بدون
دليل شرعي ومن المخالف مالم يوافق وما ليس بمخالف ما كان موافقا قال ابن الملك
في شرح كل محدثة بدعة اى كل خصلة محدثة فهي بدعة ومعنى المحدثة والبدعة في اللغة
واحد ولكن المراد بالبدعة في الحديث المخالفة للسنة يعني كل خصلة اتى بها جديدا ثم نهى
النبي عليه السلام فهي مخالفة للسنة ومخالفة السنة ضلالة انتهى كيف وقد قال الشافعي رح
كل من تكلم بكلام في الدين او في شئ من هذه الاهواء ليس فيه امام متقدم من النبي صلعم

او اصحابه فقد احدث في الاسلام حدثا وقد قال رسول الله صلعم من احدث حدثا او اوى
محدثا في الاسلام فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل
انتهى على ان ما لم يقله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يفعله ولم يقره مع وجود المقتضي
وعدم المانع ولم يدل عليه دليل شرعي فعدمه سنة وطريقة مسلوكة في الدين فلا محالة
يكون احداثه خلافا للسنة ورفعا له والبه يشير قوله عليه السلام ما احدث قوم بدعة
الا رفع مثلها من السنة وقول حسان ما ابتدع قوم بدعة في دينهم الا نزع الله من
سنتهم مثلها فمن قال ان كل بدعة تزاحم السنة وتنازعها فهي مذمومة لو كان مراده
من البدعة ما احدث بعد رسول الله صلعم ومن المزاحمة والمنازعة ما قلنا ههنا فكلامه
حق والا فباطل وقوله عليه السلام من سن في الاسلام سنة حسنة الحديث لو سلم ان
سن فيه بمعنى احدث كان المراد من السنة الحسنة ما احدث بدليل شرعي كالقياس والاجماع
فلا بد من تخصيص من بادل القياس والاجماع وقوله عليه السلام من ابتدع بدعة ضلالة
لا يرضاها الله ورسوله الحديث ليس بحجة على منكري تقسيم البدعة الشرعية لان ذكر
الضلالة بعد البدعة بيان للواقع كما ان قوله لا يرضاها الله ورسوله بعدها بيان له
وصفة كاشفة لها على ان المعنى اللغوي متحمل وما قال ومن ثم سر رسول الله صلعم باخذ خالد اللواء في غزوة مؤتة
مع عدم امره صلى الله عليه وسلم فجوابه بوجوه منها انه لم يرد عدم امره صلى الله عليه باخذ
اللواء بعد الثلثة بل روى انه صلى الله عليه وسلم قال ان قتل عبد الله بن رواحة فامر
المسلمون من شاروه فلما قتل عبد الله بن رواحة اجمع المسلمون على امارة خالد بن
الوليد فاخذ خالد اللواء فقوله عليه السلام هذا كان امرا باخذ اللواء وما قال ان النبي صلى
الله عليه وسلم مدح بلالا على صلوته ركعتين كلما توضا مع انه لم ياخذه عنه صلعم نصا
فجوابه ان عدم اخذه عنه صلعم نصا لا يفهم حمار وبنا في الصحيحين عن ابي هريرة رض قال
قال رسول الله صلعم لبلال عند صلوة الفجر يا بلال حدثني بارجى عمل عملته في الاسلام

فانی سمعت دف نعلیک بین یدی فی الجنة قال ما عملت عملاً ارجی عندی انی لم اتطهر
طهوراً فی ساعة من لیل او نهار الا صلیت بذلک الطهور ما کتب لی ان اصلی فیجوز
ان کان اخذه عن رسول الله صلعم من غیر ان یکتب له انتهی **افندی** در رساله ٔ رد بدعات
نوشته اعلم ان اطلاق البدعة غالبا فی القبیحة وهی العمل المحدث فی الدین والحسنة ما احتیج
الی احداثه فی الدین لضرورة فوهی ذهاب الدین او نقصانه ومثالها کتابة القرآن واعرابه
وکتابة الحدیث واخراج قواعد النحو والصرف واصول الفقه واصول الکلام لانها من
باب حفظ الدین وهو فرض وکان الاولون یکرهون کتابة الحدیث لئلا یشتغل الناس
بها عن الحفظ وقالوا احفظوا کما یحفظ ولذا کره ابوبکر رضی الله عنه تصحیف القران فی
مصحف وقال کیف یفعل شیئا لم یفعله رسول الله صلعم حتی اشار الصحابة الیه خوفا
من تکاسل الناس ومن ان یقع نزاع فی کلمة فلا یوجد اصل یرجع الیه انتهی ودر ایضاح
مسطور است جمع قران وترتیب سور ونماز تراویح بهیئت مخصوصه واذان اول برای
نماز جمعه واعراب قرآن مجید ومناظره اهل بدعت بدلائل نقلیه وتصنیف کتب حدیث
وتبیین قواعد نحو وتنقید رواة حدیث واشتغال باستنباط احکام فقهیه بقدر حاجت
همه از قبیل ملحق بالسنة است که در قرون مشهود لها بالخیر مروج گردید وبه آن تعامل بلا
نکیر دران قرون جاری شده چنانچه برمهره فن تاریخ پوشیده نیست انتهی و **معین
بن صفی** در شرح اربعین نووی نوشته فان قلت قد اشتهر البدعة نوعان حسنة
وسیئة فکیف کل بدعة ضلالة بلا تخصیص قلت المراد من البدعة فی الحدیث البدعة الشرعیة
وهی عمل لیس له دلیل شرعی وکل ما فعله اوامره الشارع صلی الله علیه وسلم فعله اولم یفعله
وسواء قد فعل علی عهده اولم یفعل علی عهده لانتفاء شرط الفعل او وجود مانعه امر
ایجاب او استحباب فهو لیس ببدعة شرعیة والبدعة فیما اشتهر ان البدعة نوعان بدعة
لغویة وهی ما ابدع واخترع اعم من البدعة الشرعیة وقول عمر رض فی التراویح نعمت البدعة

مراده بدعة لغویة لان التراویح سنة سنها رسول الله صلعم وفعلها لیلتین من اول رمضان
وثلث لیال من آخره ثم ترکها لئلا یحکم بفرضیتها لشفقة علی امته ثم اذا زال هذا الوهم ادامه
عمر رض وکذا القول فی جمع المصحف لعثمان رض ففی زمان النبی صم ینزل الوحی ویتغیر احکامه
وترتیبه فلا یمکن الجمع ثم اذا زال هذا المانع جمعه عثمان رض وما قیل المراد من البدعة بدعة
ورد النهی عنها فمردود لعدم فائدة الحدیث المتفق علی انه جوامع الکلم کما لا یخفی ولانه
یلزم انه علیه السلام بین شیئا غیر مقصود ظاهره وما بین المراد منه وتاخیر البیان غیر جائز
عن وقت الحاجة فان بین البدعة وما ورد النهی عنه عموم وخصوص واراد من العام
قلیلا من افراده فهو کمن قال کل ما علیه الامة فهو ضلالة ثم یقول اردت ما علیه الامة مما
ورد النهی عنه وهذا تحریف وقول باطل وفیه مفاسد اخر لا تخفی من المتامل انتهی وعزالدین
بن عبدالسلام کہ **مصافحه بعد العصر والفجر** را بمثال بدعت مباحه ذکر نموده شیخ
علی قاری در **مرقاة** نوشته ای عند الشافعیة واما عند الحنفیة فمکروهة انتهی ونووی
از علمای شافعیه که اول اباحت آن بعد عزالدین بن عبدالسلام بشرح وبسط باقامت
دلیلی بیان نموده ابن حجر عسقلانی از شافعیه در فتح الباری وشیخ علی قاری در مرقاة واحمد
بن علی الرومی در مجالس برهمش پرداخته اند وصاحب در مختار که اقتفای نووی در ین
خصوص کرده صاحب رد المحتار تعقب وی کرده چنانچه بذیل قوله کما افاده النووی
فی اذکاره نوشته لکن قد یقال ان المواظبة علیها بعد الصلوة خاصة قد یؤدی الجهلة
الی اعتقاد سنیتها فی خصوص هذه المواضع وان لها خصوصیة زائدة علی غیرها مع ان الائمة
کلامهم انه لم یفعلها احد من السلف فی هذه المواضع وکذا قالوا بسنیة قراءة السور
الثلث فی الوتر مع الترک احیانا لئلا یعتقد وجوبها ونقل فی تبیین المحارم عن الملتقط انه
مکروه المصافحة بعد اداء الصلوة بکل حال لان الصحابة رضی الله تعالی عنهم ما صافحوا بعد
اداء الصلوة ولانها من سنن الروافض آه ثم نقل عن ابن حجر من الشافعیة انها بدعة

فذکر مصافحه بعد العصر والفجر

مکروہۃ لا اصل لہا فی الشرع وانہ ینبغی صاحبہا اولا ویعزر ثانیا ثم قال وقال ابن الحاج
من المالکیۃ فی المدخل انہا من البدع ومومنع المصافحۃ فی الشرع انما ہو عند لقاء المسلم
لاخیہ لا فی ادبار الصلوات فحیث وضعہا الشارع لا یضعہا فینبغی عن ذلک ویزجر
فاعلہ لما اتی بہ خلاف السنۃ آہ ثم اطال فی ذلک فراجعہ آہ انتہی وبذیل قولہ و
علیہ یحمل ما نقلہ عنہ شارح المجمع من انہا بعد الفجر والعصر لیس بشئ نوشتہ ای عن
النووی فی شرحہ علی صحیح المسلم کما صرح بہ ابن ملک فی شرح المجمع فافہم اقول وہذا
العمل بعید جدا والظاہر انہ مبنی علی اختلاف رای الامام النووی فی کتابیہ وانہ فی
شرح مسلم نظر الی ما یلزم علیہ من المحذور والی ان ذلک بخصوصہ غیر مامور بہ فلا یعارض
ما قدمناہ عن الملتقط من انہا من سنن الروافض واللہ اعلم انتہی وآفندی در رسالۂ
رد بدعات از عدہ نقل کردہ ومن البدع المکروہۃ زخرفۃ المساجد وتزویق المصاحف
والمصافحۃ عقیب الصبح والعصر والجمعۃ والاذان الثلثۃ لیلۃ الجمعۃ اجتماعا وافتراقا و
الصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل الاذان وبعدہ وقراءۃ بعض آیات القرآن
قبل الاذان وقراءۃ حدیث نہی الکلام حالۃ الخطبۃ قبل الصعود علی المنبر وقراءۃ الفاتحۃ
والمعوذات ومدح السلاطین وذکرہم قبلہ وفی الخطبۃ ونیز آفندی درین رسالہ نوشتہ
وفی الملتقط تکرہ المصافحۃ بعد اداء المکتوبۃ فی کل حال لان الصحابۃ رضی اللہ عنہم ما صافحوا
ولانہا من سنن الروافض انتہی وباقی روایات منع مصافحہ بعد العصر والفجر وصلوۃ الجنازہ
وصلوۃ عید را در تفہیم المسائل باید دید **قولہ** صـ۱۱۴ من بعد ذکر نمودہ عبارت سیرت
شامی را در باب مولد خیر البشر صلے اللہ علیہ وسلم **اقول** احمد بن محمد مصری در قول
معتمد از ائمہ مذاہب اربعہ مانند ابو الحسن علی بن الفضل المقدسی
وابو عبد اللہ ابن الحاج وابو القاسم عبد الرحمن بن عبد المجید ومحمد بن
ابی بکر المخزومی وتاج الدین فاکہانی از مالکیہ وعلاء الدین بن اسمعیل شافعی

وحافظ ابو بکر بن عبد الغنی مشہور بابن النقطہ حنفی وشرف الدین احمد حنبلی
استقبا علی مولد نقل نمودہ ودر فتاوی قاضی شہاب الدین دولت آبادی صاحب تفسیر بحر موج و
فتاوی ذخیرۃ السالکین وکتاب نور الیقین لمن طلب الدین نیز از بدعات مذمومہ
بودن این عمل مسطور ہست ومحمد بن پیر علی آفندی حنفی در منہیہ
طریقہ محمدیہ در بیان بدعات مستنکرہ نوشتہ والعاشر اجتماع النساء وتوجیہہن
بالجہر وخلوتہن فی بیت اجنبی وخروجہن للتہنیۃ والتعزیۃ والعیادۃ وزیارۃ القبور
والدعوۃ اذا کان للاجنبی وقراءتہن مولد النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالجہر بحیث یسمعہ
الرجال من خارج البیت خصوصا لذوات الازواج والشواب مع الزینۃ والطیب و
رجب بن احمد حنفی در شرح طریقہ محمدیہ نوشتہ واما اجتماع النساء ومولودہن
وتوجیہہن فقد ذکر الشعرانی فی تنبیہہ قال ابن الحاج ومن جملۃ ما احدثوہ من البدع
مع اعتقادہم من اکثر العبادات ما یفعلونہ من المولد وقد احتوی ذلک علی بدع و
محرمات وشامی در ردالمحتار حاشیہ درمختار نوشتہ اما لو نذر زیتا لایقاد
قندیل فوق الشمع او فی المنارۃ کما تفعل النساء من نذر الزیت لسیدی عبد القادر
وتوقد فی المنارۃ جہۃ المشرق فہو باطل واقبح منہ النذر بقراءۃ المولد فی المنائر مع اشتمالہ
علی الغناء واللعب وایہاب ثواب ذلک الی حضرۃ المصطفی صلے اللہ علیہ وسلم انتہی
وشیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم تقی الدین ابن تیمیہ حنبلی در صراط مستقیم نوشتہ
وکذالک ما یحدثہ بعض الناس اما مضاہاۃ للنصاری فی میلاد عیسی علیہ السلام واما
محبۃ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم وتعظیما لہ واللہ قد یثیبہم علی ہذہ المحبۃ والتعظیم باجتہادہم فی
الاتباع لا علی البدع من اتخاذ مولد النبی صلعم عیدا مع اختلاف الناس فی مولدہ
فان ہذا لم یفعلہ السلف مع قیام المقتضی لہ وعدم المانع منہ لو کان خیرا ولو کان
ہذا خیرا محضا او راجحا لکان السلف رضی اللہ عنہم احق بہ منا فانہم کانوا اشد محبۃ

بعضے ازان حرام و بعضے مکروہ انتہے محمد نعیم اللہ بہڑائچی در مقامات مظہریہ
در ذکر وصایای حضرت میرزا جانجانان رحمۃ اللہ علیہ نوشتہ و تسمیات عرفی از عرس
وغیرہ مقید نباید بود کہ در ارتکاب آن شناعت بسیار ست انتہے و شیخ عبد الحق
دہلوی در مدارج النبوت نوشتہ و عادت نبود کہ برای میت جمع شوند و قرآن
خوانند و ختمات خوانند نہ بر سر گور و نہ غیر آن و این مجموع بدعت ہست نعم برای تعزیت اہل میت
جمع و تسلیہ و صبر فرمودن ایشان را سنت و مستحب ہست اما این اجتماع مخصوص روز
سوم و ارتکاب تکلفات دیگر و صرف اموال ولی و صیت از حق تعالی بدعت ہست و
حرام انتہے شاہ ولی اللہ دہلوی در وصیت نامہ نوشتہ دیگر از عادات شنیعہ
ما مردم اسر است ختمہا و سوم و چہلم و شش ماہی و فاتحہ سالینہ و اینہمہ را در عرب اول
وجود نبود و مصلحت آنست کہ غیر تعزیت وارثان میت تا سہ روز و اطعام ایشان نکنند و
رسمی نباشد انتہے شیخ علی متقی اوستاذ الاوستاذ شیخ عبد الحق دہلوی در رسالۂ
رد بدعات تعزیت نوشتہ الاول الاجتماع للقراءۃ بالقرآن علی المیت بالتخصیص فی
المقبرۃ او المسجد او البیت بدعۃ مذمومۃ انتہے و ابن القیم در زاد المعاد نوشتہ
ولم یکن من ہدیہ ان یجتمع للعزاء و لقراءۃ القران لا عند القبر و لا عند غیرہ و کل ہذا بدعۃ
حادثۃ بعدہ مکروہۃ انتہے و افندی در رسالۂ رد بدعات نوشتہ و من البدع المنکرات
فی المعروفات فی زماننا احضار الحلاوی فی المساجد ای فی لیلۃ من شہر رمضان و تخصیص
بعض صیامہ باکل مخصوص و اکل الحبوب السبعۃ یوم عاشوراء و الاجتماع علی المقبرۃ فی
الیوم الثالث و تقسیم الورد و الطیب و الثمار و غیرہا ثمہ و کذلک تجمیر العود و اللبان
و الاطعام فی الایام المخصوصات کالثالث و الخامس و التاسع و العاشر و العشرین و
و الاربعین و الشہر السادس و السنۃ انتہے و در فتاوی بزازیہ مرقوم است
یکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول و الثالث و بعد الاسبوع و نقل الطعام الی القبر

فی المواسم و اتخاذ الدعوۃ بقراءۃ القرآن و جمع الصلحاء و الفقراء للختم او لقراءۃ سورۃ الانعام
و الاخلاص انتہے و در فتاوی جامع الروایات مسطور ست فی شرح المنہاج
للنووی الاجتماع علی المقبرۃ فی الیوم الثالث و تقسیم الورد و العود و الطعام الطعام فی
الایام المخصوصۃ کالثالث و الخامس و التاسع و العاشر و العشرین و الاربعین و الشہر
السادس و السنۃ بدعۃ مملوعۃ انتہے و در مصفی مذکور ست و یکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم
الاول و الثالث و بعد الاسبوع و فی الاعیاد و نقل الطعام الی المقبرۃ فی الاعیاد و غیرہا
و اتخاذ الدعوۃ بقراءۃ القرآن و جمع القراء لقراءۃ القرآن و الحاصل ان اتخاذ الضیافۃ
بقراءۃ القرآن لا یحل انتہے قولہ صـ۱۱۵ امام غزالی علیہ الرحمۃ در احیاء العلوم نوشتہ الادب
الخامس موافقۃ القوم فی القیام اذا قام واحد منہم فی وجہا قول قطع نظر از ینکہ در
احیاء انواع کلام از ائمہ اعلام مانند قاضی عیاض مالکی و ابن الجوزی و شمس الدین ذہبی
و غیرہم منقول ست چنانچہ ابن الجوزی کتابی مسمی بہ اعلام الاحیاء باغلاط الاحیاء دہ
در اغلاط احیاء نوشتہ و اشارتی بسوی بعض آن در تلبیس ابلیس نیز کردہ و ابو المظفر
سبط ابن الجوزی گفتہ وضعہ علی مذاہب الصوفیۃ و ترک فیہ قانون الفقہ فانکروا
علیہ ما فیہ من الاحادیث التی لم تصح انتہے و ذہبی در میزان الاعتدال در ترجمۂ حارث
محاسبی نیز بہ تزییف آن اشارہ نمودہ ضرور نسبت کہ ہر کلام غزالی قابل تسلیم باشد
انچہ در منخول بہ توہین ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مذہب وی گفتہ در صفحہ ۲۳۲ این کتاب
مذکور گردیدہ گو در احیاء بر خلاف آن رفتہ کسی کہ قیام تعظیمی را مکروہ میدارد گنجائش
کلام او در کلام غزالی بسیار ست قرطبی در تذکرہ از ابی بکر طرطوسی نقل کردہ انہ سئل
عن قوم یجتمعون فی مکان یقرءون شیئا من القرآن ثم ینشد لہم منشد شیئا من الشعر فیہ
تخریق قصون و یطربون و یضربون بالدف و الشبابۃ ہل الحضور معہم حلال ام لا فقال من
مذہب اناس بطالین یحاکون الصوفیۃ بطالتہ و جہالتہ و ضلالتہ و ما الاسلام الا کلمات

الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم واما الرفض والتواجد فاول من احدثه اصحاب
السامری لما اتخذ لهم عجلا جسدا له خوار قاموا يرقصون حوله ويتواجدون فهو دين
الكفار وعبادة العجل وانما كان النبی صلى الله عليه وسلم يجلس مع اصحابه كانما على
رؤسهم الطير مع الوقار فينبغی للسلطان ونوابه ان يمنعوهم من الحضور فی المساجد
وغيرهم ولا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يحضر معهم ولا يعينهم على باطلهم هذا
مذهب مالك والشافعی وابی حنيفة وغيرهم من ائمة المسلمين انتهى واذا كان حال
التواجد هذا فكيف تجوز مصاحبة اصحاب التواجد ثم موافقتهم فی القيام اذا قام واحد
منهم ولا يجوز الاعتذار بقول الغزالی كما قال غير واحد من العلماء فی ذكره صلوة الرغائب
وغيرها فی كتبه كذا فی المقمعة الاحمدية **قوله** ص۱۱۶ عقيده سوم فعل مباح بلكه حسن وسائر
امور خير از مداومت وملازمت وتخصيص زمانی ومكانی حرام وكفر ميگردد الخ اقول
اصل اين عقيده صرف همين قدر ست كه اعمال را كه از كتاب يا سنت اباحت وحسن
آن در مكانی يا زمانی يا بهيئتی وحالی يا بدون تقييد وتخصيص ثابت ست ارتكاب آن
در غير مكان يا زمان مذكور يا بغير هيئت وحال مسطور در قسم اول وتقييد وتخصيص آن بمكانی
يا زمانی يا بهيئتی وحالی در قسم ثانی مكروه ست وبدعت باقی همه افراست كسی از متبوعين
شيخ الفرسوليه جز اين اعتقاد ندارد وبر صحت اين اعتقاد حديث آنحضرت عليه الصلوة
والتحيت وكتب دينيه اهل سنت گواه ست از مداومت وملازمت بحث نيست ليكن
وقتيكه موهم تخصيص واعتقاد لزوم ووجوب باشد چيزی ازين مبحث در رد فرسوليات
تحرير يافته اينجه مناسب مقام ست درينجا ذكر كرده ميشود در صحيح مسلم از ابی هريره رضی
الله عنه مروی ست كه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تختصوا ليلة الجمعة
بقيام من بين الليالی ولا تختصوا يوم الجمعة بصيام من بين الايام الا ان يكون فی صوم
يصومه احدكم نووی در شرح صحيح مسلم نوشته وفی هذا الحديث النهی الصريح عن

تخصيص ليلة الجمعة بصلوة من بين الليالی وهذا متفق على كراهته واحتج به العلماء على كراهة
هذه الصلوة المبتدعة التی تسمی الرغائب قاتل الله واضعها ومخترعها فانها بدعة منكرة
من البدع التی هی ضلالة وجهالة وفيها منكرات ظلمة وقد صنف جماعة من الائمة مصنفات
نفيسة فی تقبيحها وتضليل مصليها ومبتدعها ودلائل قبحها وبطلانها وتضليل فاعلها
اكثر من ان يحصر والله اعلم انتهى وحافظ ابن حجر در فتح الباری نوشته واما
تخصيص المصافحة بما بعد صلوتی الصبح والعصر فقد مثل ابن عبد السلام فی القواعد البدعة
المباحة لها قال النووی واصل المصافحة سنة وكونهم حافظوا عليها فی بعض الاحوال
لا يخرج ذلك من اصل السنة **قلت** وللنظر فيه مجال فان اصل الصلوة النافلة سنة
مرغب فيها ومع ذلك فقد كره المحققون تخصيص وقت بها دون وقت ومنهم من
اطلق تحريم مثل ذلك كصلوة الرغائب التی لا اصل لها انتهى وشامی در رد المحتار
نوشته تنبيه فی الاقتصار على ما ذكر من الوارد واشارة الى انه لا يسن الاذان عند ادخال
الميت فی قبره كما هو المعتاد الآن وقد صرح ابن حجر فی فتاواه بانه بدعة وقال من ظن
انه سنة قياسا على ندبها للمولود الحاقا بخاتمة الامر بابتدائه فلم يصب آه وقد صرح
بعض علمائنا وغيرهم بكراهة المصافحة المعتادة عقب الصلوات مع ان المصافحة
سنة وما ذاك الا لكونها لم تؤثر فی خصوص هذا الموضع فالمواظبة عليها فيه توهم العوام
بانها سنة فيه ولذا منعوا عن الاجتماع لصلوة الرغائب التی احدثها بعض المتعبدين
لانها لم تؤثر على هذه الكيفية فی تلك الليالی المخصوصة وان كانت الصلوة هی خير موضوع
انتهى در احكام الاحكام از املاء شيخ تقی الدين بن دقيق العيد مرقوم ست ان
هذه الخصوصيات بالوقت او بالحال والهيئة والفعل المخصوص تحتاج الى دليل خاص
يقتضی استحبابه لخصوصه وهذا اقرب والله اعلم انتهى ويز در احكام الاحكام به
املاء ابن دقيق العيد مسطور ست ووردعن السلف الصالح ما يؤيده فی مواضع الاذن

یعنی کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ینصرف ویمشی الی جانب یمینہ مرۃ اذا فرغ من
صلوتہ والی جانب یسارہ مرۃ فاذا کان رسول اللہ صلعم ینصرف الی الجانبین فمن
اعتقد انہ حق علیہ ان ینصرف عن یمینہ دون یسارہ فقد اعتقد شیئا غیر ما فعلہ
رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فقد تابع الشیطان ومن تابع الشیطان فی صلوتہ
او عقیب صلوتہ باعتقاد بدعۃ او ترک سنۃ فقد اذہب الشیطان بکمال صلوتہ
انتہے و**شیخ علی قاری** در **مرقاۃ** بذیل شرح ایں حدیث نوشتہ قال
الطیبی وفیہ من اصر علے امر مندوب وجعلہ عزما ولم یعمل بالرخصۃ فقد اصاب منہ
من الاضلال فکیف من اصر علی بدعۃ ومنکر انتہے ونیز فقہا گفتہ اند کہ کردن مباح
باعث بر اعتقاد جہال بہ سنیت یا وجوب آں گردد مکروہ ہست در **فتاوی**
عالمگیریہ مرقوم ہست وما یفعل عقیب الصلوۃ مکروہ لان الجہال یعتقدونہا
سنۃ او واجبۃ وکل مباح یؤدی الیہ فمکروہ ہکذا فی الزاہدی انتہے ذکر ملخص عبارت
مقنعہ احمدیہ جواب لمعہ نکیہ مناسب مقام افتاد واما الاستدلال علی جواز
التخصیص بحدیث صوم یوم عاشورا حیث قال فان الیہود وقتوا ہذا الیوم وخصصوا
بالصوم وقبل رسول اللہ صلعم منہم وصیر سنۃ من کل سنۃ آہ فہو من جہلہ وضلالتہ
فان ہذا التوقیت لم یکن من الیہود من عند انفسہم بل کان فی شریعتہم ورسول اللہ صلعم
لم یعتمد مجرد قول الیہود بل اعتمد علیہ بعد ظہور صدقہ بالتواتر او بخبر جماعۃ المسلمین
منہم کعبد اللہ بن سلام وامثالہ من علمائہم او بما اوحی الیہ بعد اخبارہم بذلک کما
نص علیہ الشراح وکیف یقبل رسول اللہ صلعم قولہم ویعمل بہ ویوافقہم وخبرہم
فی الدیانات غیر مقبولۃ وانہ صلعم یجب مخالفتہم واذا ثبت ہذا التوقیت من شریعۃ
موسی علیہ السلام ثم قبلہا رسولنا صلے اللہ علیہ وسلم فاین ہذا من ذاک اذ النزاع فی التوقیت
الذی لا یدل علیہ دلیل شرعی وہذا دل علیہ دلیل شرعی قد ذکرناہ سابقا ان حد

البلال لا دلالۃ فیہ علی صلوتہ بعد کل وضوء بدون شرعہ صلعم لہا واما تخصیص الصوم
بالاشہین فہو ثابت بفعلہ صلعم وبیانہ وجہہ وکذلک تخصیصات المذکورۃ التی لا بد منہا
فیہا ومنہا النحر ببوانۃ قد اجازہا الشرع مع ان ذلک التخصیص لم یعتبر الا لقولہ
صلے اللہ علیہ وسلم اوف بنذرک لا لتخصیص ذلک الرجل وکذا حال العتیر عند جماعۃ
فان تقریر رسول اللہ صلعم حجۃ شرعیۃ انتہے وفتوای مولوی رفیع الدین صاحب
ووصیت نامۂ مولوی عبد اللہ اگر بصحت رسد بر خصم حجت نباشد واستعمال رقی
نامشروعہ وانچہ بالیقین مشروع بودن آں معلوم نیست جائز نیست گو مجرب باشد
وتخصیصات رقی کہ مشروع ہست از مبحث خارج ہست وذکر کہیڑہ امام حسینؑ در درمختار
وقنیہ نیست بلکہ لاباس بہ بودن طعامی کہ بروز عاشورا کہ روز متبرک از قدیم قبل از
زمان وجود حضرت امام حسینؑ ووفات شان ہست بطریق توسع طعام باظہار سرور
می پزند دران مرقوم ہست طحطاوی در حاشیۂ درمختار نوشتہ ورقم فی القنیۃ للوبری
قال خلط الجوائح یوم عاشورا لم یرد فیہ اثر قوی ولا ماس بہ ورہا ثیاب والذی فی حفظی
انہ ثیاب بالتوسعۃ علی عیالہ المندوب الیہا بالحدیث وہو من وسع علی عیالہ وسع اللہ
علیہ سائر سنتہ فاخذ الناس منہ التوسعۃ باستعمال انواع من الحبوب وہی ما تصدق
علیہ التوسعۃ وقال بعض الفضلاء ما محصلہ انہ لا یقتصر فیہ علے التوسعۃ لنوع واحد بل
یعمہا فی سائر اما کل والملابس وغیر ذلک مما تحصل بہ التوسعۃ وانہ احق من سائر المواسم
بما یعمل فیہا من التوسعات الغیر المشروعۃ کالاعیاد ونحوہا انتہے و**شیخ الاسلام**
تقی الدین ابن تیمیہ در **منہاج السنۃ** اول نوشتہ واقسم الناس بسبب ہذا
فی یوم عاشورا الذی قتل فیہ الحسینؑ الی قسمین فالشیعۃ اتخذتہ یوم ماتم وحزن
تفعل فیہ من المنکرات ما لا یفعلہ الا من ہو اجہل الناس واضلہم وقوم اتخذوہ بمنزلۃ
العید فصاروا توسعون فیہ النفقات والاطعمۃ واللباس وروا فیہ احادیث موضوعۃ

المسئلة انما هی لبیان حکم الافعال قبل البعثة فالکان اضطراریا کالتنفس ونحوه فهو
لیس بممنوع الا عند من جوز تکلیف المحال والکان اختیاریا کاکل الفواکه فحکمه حکم الاباحة
عند بعض المعتزلة وبعض الفقهاء من الحنفیة والشافعیة والحرمة عند المعتزلة البغداویة
وبعض الشیعة والتوقف عند الاشعری والصیرفی انتهی **سوم** از انچه نوشته ظاهر
که چیزیکه علت حسن وقبح آن بعقل معلوم نمیشود معتزله را قبل شرع سه مذهب است
واهل سنت را دران سه مذهب نیست حال آنکه چنانکه دران معتزله را قبل شرع
سه مذهب است اهل سنت را نیز دران قبل شرع سه مذهب است فرق صرف بنسبت
که اشاعره قائل بتقسیم افعال باختیاریه نیستند بلکه نزد شان جهت محسنه یا مقبحه در جمیع افعال بعقل
معلوم نمیشود ومعتزله افعال اختیاریه را دو قسم میکنند قسمی آنکه جهت محسنه یا مقبحه بعقل
دران معلوم می شود وقسمی آنکه جهت محسنه یا مقبحه دران بعقل معلوم نمیشود قسم اول
منقسم باحکام خمسه است ومحکوم علیه بهمان حکم که از عقل معلوم شده باشد وقسم ثانی
قبل شرع سه مذهب است پس سه مذهب معتزله در صرف قسم ثانی افعال اختیاریه
است وسه مذهب اهل سنت در همه افعال اختیاریه وتخصیص معتزله بمذاهب ثلثه
که در بعض کتب واقع گردیده از جهت همین فرق است ونیز بنا بر بودن محل خلاف
اهل سنت نزد ایشان بعد شرع نه قبل شرع **چهارم** انچه نوشته که اشعریه ماتریدیه
از اباحت اصلیه معتزله منکر که نزد شان قبل شرع حکم نیست بوجوه منظور فیه است
اول آنکه بعد تسلیم دعوی معتزله بحاکم بودن عقل چنانکه معنی تنزل است انکار اشاعره
از اباحت اصلیه بدینوجه که قبل شرع حکم نیست اشکالی صریح دارد وایراد این
مسئله در اصول شافعیه واشاعره بر سبیل تنزل بسوی مذهب معتزله خود رئیس المتبدعین
از تلویح نقل نموده **دوم** حکم نزد اشاعره قدیم است گو تعلق حکم حادث باشد
لیکن در زمان فترت تعلق نیز موجود ومحل نزاع زمان فترت است پس عدم حکم نزد

اهل سنت در زمان فترت معنی ندارد باتفاق معتزله واهل سنت حاکم عقل نیست فرق
انست که نزد اهل سنت عقل در معرفت حکم شرع کافی نیست ونزد معتزله کافی است
وانچه در غایة الکلام نوشته ایم که باجماع اهل اسلام کاشف بحکم شارع بحسن چیز یا قبح
چیز شرع است مراد ما از اهل اسلام در انجا اهل سنت اند که فرد کامل اهل اسلام بوده اند
اسفرائینی در شرح منهاج نوشته فتلخص ان الحاکم حقیقة هو الشرع اجماعا وانما
الخلاف فی ان العقل هو کاشف فی معرفتنا ام لا **سوم** انکار از اباحت اصلیه بدینوجه
که قبل شرع حکم نیست در انوقت درست شود که اباحت اصلیه را حکم شرع گویند
وخود از تنقیح نقل نموده وفیه نظر لان الاباحة الاصلیة لیست حکما شرعیا وصاحب مسلم
که نوشته الاباحة حکم شرعی لانه خطاب الشرع بالتخییر والاباحة الاصلیة التی یقولون بها
لیست من الاباحة الشرعیة فانها خطاب الشارع بالتخییر والاباحة الاصلیة لیست بخطاب
ولذلک قالوا انها لیست بقابلة للنسخ فالافعال قبل ورود البعث مباحة اباحة
اصلیة بمعنی انها لا حرج فی فعلها وترکها فان اردیها اذن فیه فهذا حکم آخر فالاظهر ان
الاباحة الاصلیة نحو آخر من الاحکام ولا نزاع فیه لاحد فجعلها ههنا من الاحکام الشرعیة فی
غیر موضع والمصنف ایضا لم یرتض بهذا فیما ذکر من قبل ولعله انما ذکر ههنا متابعة
للقوم انتهی **چهارم** آنکه اهل سنت منکر از صرف اباحت اصلیه معتزله منحین نیستند بلکه
انکار از مطلق اباحت شان دارند زیرا که نزد اهل سنت اباحة شرعیه حکم شرعی است
بعدم حرج در فعل وترک ونزد معتزله عدم حرج است در فعل وترک **ابن حاجب**
در **مختصر الاصول** نوشته الاباحة حکم شرعی خلافا لبعض المعتزلة **قاضی عضد** در
شرح مختصر نوشته الاباحة حکم شرعی خلافا لبعض المعتزلة فانهم یقولون المباح ما انتفی
الحرج فی فعله وترکه وذلک ثابت قبل الشرع وبعده ونحن منکران ذلک اباحة شرعیة
بل الاباحة خطاب الشارع بذلک فافترقا انتهی ودر **شرح الشرح** حاشیه شرح مختصر

بشرح قوله ونحن ننكر ذلك اباحة شرعية نوشته فان قيل من اعتقد ان الاباحة لا يلزم
ان يكون حكما شرعيا وانها تتحقق قبل الشرع كيف تقدح فى دعواه انكار كون ما انتفى
الحرج فى فعله وتركه اباحة شرعية قلنا ليس المراد بالشرعية الثابتة بالشرع بل المستعملة
فى الشرع يعنى نحن ننكر ان ذلك مفهوم لفظ الاباحة بحسب عرف الشرع فرجع النزاع
الى ان الاباحة المستعملة فى لسان الشرع معناها انتفاء الحرج فى الفعل والترك وخطاب
الشارع بذلك انتهى ومير زاجان در حاشيه شرح مختصر بشرح قوله خلافا
لبعض المعتزلة نوشته هم الذين قالوا الافعال الاختيارية التى لا يدرك العقل اشتمالها
على المصلحة والمفسدة وخلوها عنهما مباحة قبل الشرع بالاباحة الاصلية لانه تعالى
خلق العبد وما ينتفع به فالحكمة تقتضى اباحته له دفعا للعبث وحاصل النزاع يرجع الى
ان الاباحة هى لسان الشرع هل هو عدم الحرج فى فعله وتركه او حكم الشارع بذلك والتحقيق
ان ما لا يدرك العقل اشتمالها على المصلحة والمفسدة وخلوه عنهما ولم يتعلق به الخطاب
الكاشف عن حاله صريحا مباح بالاتفاق الا عند هولاء البعض من جهة ان الاباحة فى عرف
الشرع بمعنى عدم الحرج فى فعله وتركه وعند الجمهور ان كلما عدم المدرك الشرعى للحرج
فى فعله وتركه فذلك مدرك شرعى بحكم الشارع بالتخيير انتهى ومخفى مباد كه درين كلام
ميرزاجان مراد از اتفاق اتفاق مبيحين اهل سنت ومعتزله است واز جمهور مبيحين اهل سنت
وچنانكه نزد مبيحين اهل سنت عدم مدرك شرعى للحرج فى فعله وتركه مدرك شرعى است
بحكم شارع بالتخيير همچنين نزد محرمين عدم مدرك شرعى بعدم الحرج فى فعله وتركه مدرك
شرعى باشد بحكم شارع بالتحريم وابجرى در حاشيه شرح مختصر نوشته وهذا
الخلاف مبنى على ان المباح هو ما عدم الحرج فى فعله وتركه سواء كان ذلك لعدم الحرج
او لعدم الحكم فيه او ما حكم لعدم الحرج فى فعله وتركه اما بالخطاب من الشارع كما هو مذهبنا
او بالعقل كما هو مذهب المعتزلة انتهى ما بحملة انكار از اباحت معتزله بصره بنا بر اختلاف

در حد اباحت باشد نه بنا بر اختلاف در وجود حكم وعدم آن وبنا بر نبودن حكم انكار از نه
حرمت نيز لازم ست خصوصيت اباحت بهيچ نسبت ابجرى در حاشيه مختصر
نوشته فهذا خلاف مع جميع المعتزلة وقد مر ذكره ولعين مختصا بالمباح بل آت فى جميع الاحكام
انتهى وانكار از اباحة معتزله بصره مخصوص به اهل سنت نيست بلكه معتزله بغداد نيز ازان
منكر اند ابجرى در حاشيه شرح مختصر نوشته وكذا ينكره معتزلة بغداد لعدم
حكم العقل بنفى الحرج فيها انتهى پنجم در انچه نوشته يعنى كسانيكه پيدا شدند بعد اندراس
شريعت سابقه وجهل واحكام پس اين جهل عذر ست وبر همين اباحت مبنى است الخ
اقتصار ست بر بيان قول مبيحين وترك ست قول محرمين را بحر العلوم در شرح
مسلم بعد تمهيد اينكه زمانى از ابتداى آفرينش آدم تا ايندم از بعثت رسولى خالى نگذشته
گفته فحينئذ لا يتأتى خلاف فى زمان من الازمنة وجود الانسان اصلا ولا يتأتى الحكم بالاباحة
مطلقا ولا بالتحريم مطلقا كيف فى كل زمان الشريعة فيها تحريم بعض الاشياء وايجاب
واباحة وغير ذلك فاذن ليس الخلاف الا فى زمان الفترة الذى اندرست فيه الشريعة
بتقصير من قبلهم وحاصله ان الذين جاء وا بعد اندراس الشريعة وجهل الاحكام فاما
جهلهم هذا يكون عذرا فيعامل مع الافعال كلها معاملة المباح اعنى لا يواخذ بالفعل
ولا بالترك كما فى المباح وذهب اليه اكثر الحنفية والشافعية وسموه اباحة اصلية و
هذا هو مراد فخر الاسلام بقوله وسنا نقول بهذا الاصل اى بكون المحرم ناسخا للاباحة
الاصلية لوضع ان البشر لم يترك سدى فى شئ من الازمان وانما هذا اى القول بالاباحة
الاصلية بناء على زمان الفترة قبل شريعتنا يعنى اذا لاباحة حقيقة بل بمعنى نفى الحرج
ولعل المراد من الافعال ما عدا الكفر ونحوه فان حرمتها فى كل شرع بين ظهورا اما ما
واما لا يكون عذرا فحينئذ لا بد من القول بتحريم الاشياء كلها لاختلاط الحلال بالحرام
للجهل بالتعيين فحرمت احتياطا فصار الاصل التحريم كما عند غيرهم ولعلهم ارادوا

ماسوی الاشیاء الضروریة ومزعوم صدر الاسلام ان تحریم الانفس اصل ثابت فی کل
شرع لم ینسخ قط فمحکم به واما غیرها فقد جهلت وهذا الجهل عذر ولذا فصل ولعل هذا تفسیر
منه لقول الحنفیة والشافعیة وفی کلام المصنف اشارة الیه ایضاً هذا ما عندی هذا والعبد
ولعل الله یحدث بعد ذلک امرا انتهی در تصحیح نیز که عبارت شرح مسلم بحر العلوم
نقل نموده عبارت ولعل المراد تا آخر از نقل گذشته **قوله** ص۲۲۴ العرض بعد ورود شرع
وعدم مدرک شرعی حرج در فعل وترک بر اباحت اتفاق اهل اصول ست الخ اقول
دعوی اتفاق ناشی از جهل ست وعدم فهم اینکه عدم مدرک شرعی را برای حرج در فعل
وترک مدرک شرعی بحکم شرع بالتخییر گفتن قول اهل اباحت ست نه قول همه اصولیین در مسلم
نیز که این قول را ازان نقل نموده مرقوم ست واما الخلاف المنقول بین اهل السنة ان الاصل
فی الافعال الاباحة کما هو مختار اکثر الحنفیة والشافعیة والحظر فی الانفس فقیل بعد الشرع
وهمچنین ست در تحریر ابن همام وحق آنست انچه بالا ذکر کردیم که در افعال تفصیل ست
اصل در بعض اباحت ست ودر بعض خطر **تاج الدین سبکی** در جمع الجوامع
نوشته حکم المنافع والمضار قبل الشرع مر وبعده الصحیح ان اصل المضار التحریم والمنافع
الحل قال الشیخ الامام الاموالنا لقوله صلعم ان دمائکم واموالکم علیکم حرام انتهی ومحلی
در شرح جمع الجوامع نوشته ومقابل الصحیح ان الاصل فی الاشیاء التحریم وبعضهم
ان الاصل فیها الحل انتهی وچون گفتیم که حق تفضیل ست حدیث ابن عباس رض که
متعلق باکولات غیر ضارّه ست اگر مفید اباحت شد چه مضر باشد وهمچنین حال حدیث
ابی ثعلبه خشنی ست ومعهذا در حدیث ابی ثعلبه فلا تبحثوا عنها محمول بر توقف وتحریم
شدن می تواند وانچه از مدارک نقل نموده هیچ مضر نیست که اباحت نیز ثابت نمی شود
بوحی الهی وشرع نه بهوای نفس مانند تحریم **امام رازی** در تفسیر کبیر نوشته
مسئلة الثانیة لما بین الله تعالی ان التحریم والتحلیل لا یثبت الا بوحی الله قال

قل لا اجد فیما اوحی الیّ محرما علی طاعم یطعمه علی اکل یاکله وذکر هذا لیظهر منه ان المراد منه
بیان ما یحل ویحرم من الماکولات انتهی وآنچه از شرح وقایه وهدایه نقل کرده در اشیای
مخصوصه ست نه در همه اشیا وانچه از فصل حداد هدایه نقل نموده بشرح آن در نهایه حاشیه
هدایه مرقوم ست ای اباحة الزینة اصل خصوصا فی حق النساء قال الله تعالی قد حرم
زینة الله التی اخرج لعباده انتهی ودر سمان باب غنائم هدایه مرقوم ست الا اذا محرم
التعرض فی الاصل انتهی ونیز در هدایه در مسائل شتی از کتاب القضا مسطور ست والاصل
عنده ای عند ابی حنیفة رح الحظر انتهی **ابن الملک** در شرح المصابیح بشرح حدیث
الامر ثلثة امر بین رشده فاتبعه وامر بین غیه فاجتنبه وامر اختلف فیه فکله الی الله تعالی
مالم یثبت حکمه بالنص ولم یبین الشرع حکمه فلا تقل فیه شیئا من نفی او اثبات بل
کل علمه الی الله مثل متشابهات القرآن والعلم بالقیامة یعنی متی تقوم وکون اطفال
الکفار انهم من اهل الجنة ام من اهل النار وغیر ذلک مما لم یبینه الشرع انتهی ونیز ابن الملک
در شرح مصابیح نوشته قوله واختلف فیه قد یحتمل ان یکون معناه اشتبه وخفی
حکمه ویحتمل ان یکون معناه اختلف فیه الناس من تلقاء انفسهم من غیر ان
یبین الله ورسوله حکمه فکله الفار للتعقیب وکل امر مخاطب من وکل بحل ومعنی کل
فوض امره الی الله انتهی و**امام رازی** در تفسیر کبیر به تفسیر آیه کریمه ولا تفسدوا
فی الارض بعد اصلاحها نوشته المسئلة الثانیة هذه الآیة تدل علی ان الاصل فی المضار
الحرمة والمنع علی الاطلاق انتهی **قوله** ص۲۲۵ اصاحب هایه در جواب سوال چهل
وهشتم نوشته امر یکه منقول از آنحضرت صلی الله علیه وسلم وصحابه نباشد غیر مشروع
است چنانچه صاحب هدایه عدم نقل را از آنحضرت وصحابه دلیل گرفته است
منها فی کتاب الصلوة فی فصل الاوقات التی تکره فیها الصلوة قال بکیرة ان الفضل
بعد طلوع الفجر باکثر من رکعتی الفجر لانه علیه السلام لم یزد علیهما مع حرصه علی الصلوة

ومنها ما قال فی باب العیدین یتنفل فی المصلی قبل العید لانه علیه السلام لم یفعل مع حرصه
علی الصلوة و مدعای صاحب مایه مسائل ازین روایات علاقه ندارد چه عدم نقل چیزی
دیگر و نقل عدم چیزی دیگر الخ اقول در نقل عدم و عدم نقل حکماً فرق نیست زیرا که
اصل عدم است تا آنکه دلیلی دلالت کند بر وجود و چون دلیل که نقل است نباشد
عدم بر اصل خود باقی ماند پس عدم دلیل وجود بمنزله دلیل عدم باشد در ینصورت
علاقه داشتن مدعای صاحب مایه مسائل ازین روایات خود ظاهر است در مرقاة
شرح مشکوة مرقوم است ثم قال ای ابن حجر و عدم ورودہ لا یدل علی عدم وقوعه
قلنا هذا مردود بل الاصل عدم وقوعه حتی یوجد دلیل وروده انتهی لهذا در هدایه
در باب الغنائم مرقوم است اما فی المنقول المجرد لا یجوز العمل بالزیادة علیهم لانه لم یرد به الشرع
فیه انتهی و در باب صلوة الکسوف مسطور است ولیس فی الکسوف خطبة لانه لم ینقل
انتهی و در باب صلوة الاستسقاء مذکور است لا یقلب القوم ارديتهم لانه لم ینقل انه
صلی الله علیه وسلم امرهم بذلک انتهی و در عامه کتب فقه مرقوم ست ان الزیادة
علی الثمان مکروهة بالاجماع ای باجماع الحنفیة وصاحبیه و هذا یفید انها تحریمیة کذا فی
النهر الفائق و قال صاحب البدائع انه یکره لانه لم یرد عن النبی صلی الله علیه وسلم
انتهی و در بحر رائق مسطور است یکره ان یقال فی الاذان حیّ علی خیر العمل لانه لم یثبت
عن النبی صلعم انتهی و سید شریف جرجانی در شرح خلاصه کیدانی
به تعداد محرمات نوشته والزیادة فی التکبیر بان یقال الله اکبر اعلی لانه غیر منقول عن النبی
ولا عن الصحابة انتهی و انچه در تصحیح نوشته تفضیح آن در تفهیم کرده شد من شاء فلیرجع الیه
قوله ص۱۲۶ ظاهر ماخذ این عقیده کلام ظاهریه است مصری در شرح مسند در بحث تلفظ
بنیت بعد نقل استحباب آن از جماعت کثیره از حنفیه و شافعیه نوشته اما انکار الملاحدة
الظاهریة و استدلالهم بان المتابعة الخ اقول جواب قول مصری در مقمعه احمدیه

مرقوم است عبارتش اینست واما قول الملاحدة الباطنیة کالمصری بان الاستدلال
بان المتابعة کما تجب فی الفعل مطلقاً تجب فی الترک ایضاً فمن بادر علی فعل لم یفعله
رسول الله صلی الله علیه وسلم فهو مبتدع لان عدم الفعل کفعله فی الحجة من غیر تفاوت
باتفاق الائمة فمن جهلهم باصول الدین انتهی فمع انه مشتمل علی اهانة المحدثین بالتسمیة ایاهم
بملاحدة ظاهریة کیف وهذا الاستدلال منقول عنهم قال الشیخ علی القاری فی تزیین العبارة
لتحسین الاشارة یکفی فی موجب تکفیر الکیدانی اهانة للمحدثین الذین هم عدة ائمة الدین المفهوم
من قوله کاهل الحدیث المفضی الی قلة الادب المقتضیة لسوء الخاتمة اذ من المعلوم ان
اهل القرآن اهل الله واهل الحدیث اهل رسول الله الی آخر ما قال من تحریفاتهم الکاسدة
وتلبیساتهم الزائغة للمقاصد الحقة تخریجا علیلاتهم الباطلة لان من قال ان المتابعة کما تجب فی
الفعل تجب فی الترک مراده ان المتابعة کما تجب فی الفعل الذی فعله صلی الله علیه وسلم
عبادة علی سبیل الدوام بدون الترک احیاناً من غیر وجوب علیه تجب فیما لم یفعله صلی الله
علیه وسلم من العبادات دایما مع وجود مقتض وفقدان مانع بالکف والانتهاء عنه والکف
فعل والتکلیف بالفعل جائز بلا خلاف بین الاصولیین وهذا اصل متوارث من الصدر الاول
مجمع علیه لا خلاف فیه الا من لا اعتداد به ولذا کره جمع المصحف فی مصحف واحد او لا
ابو بکرة الصدیق رض وقال لعمر رض کیف تفعل شیئاً لم یفعله رسول الله صلعم ثم زید بن ثابت رض
وقال لابی بکر رض ومن کان معه کیف تفعلون شیئاً لم یفعله رسول الله صلعم ثم اجتهدوا
وقاسوا جمع الکثیر علی جمع القلیل وعلموا ان ترکه صلی الله علیه وآله وسلم کان لعدم المقتضی
له فی زمانه ووجود مانعه فی اوانه فاجمعوا علیه وانکر ابن عباس رض رضی الله عنه علی معاویة
رضی الله عنه باستلامه الرکنین الآخرین سوی الرکن الیمانی والرکن الاسود کما اخرج
الامام احمد رح فی مسنده عن مجاهد عن ابن عباس رض انه طاف مع معاویة بالبیت فجعل معاویة
یستلم الارکان کلها فقال له ابن عباس رض لا تستلم هذین الرکنین ولم یکن رسول الله صلعم

يستلمها فقال معاوية ليس شئ من البيت مهجورا فقال ابن عباس لقد كان لكم فى رسول الله
اسوة حسنة فقال معاوية صدقت قال القسطلانى فى شرح صحيح البخارى اجاب عنه
اى عن قول معاوية امامنا الشافعى بانا لم ندع استلامها هجر البيت وكيف نهجر
ومن نطوف به لكنا نتبع السنة فعلا وتركا ولو كان ترك استلامها هجرا لكان استلام ما بين
الاركان هجرا ولا قائل به انتهى وذكر ابن القيم فى الهدى قال الشافعى ولم يدع احد
استلامها هجرة للبيت الله ولكن استلم ما استلم رسول الله وامسك عما امسك عنه انتهى
وكذلك انكر عثمان رضى الله عنه على يعلى بن امية باستلامه الركن الغربى الذى يلى
الاسود كما اخرج الامام احمد ايضا فى مسنده عن بعض بنى يعلى بن امية قال قال يعلى
طفت مع عثمان فاستلمنا الركن قال يعلى فكنت مما يلى البيت فلما بلغنا الركن الغربى
الذى يلى الاسود جررت بيدى ليستلم فقال ما شانك فقلت الا تستلم قال فقال لقد
تطفت مع رسول الله صلعم فقلت بلى قال ارايته يستلم هذين الركنين الغربيين قلت
لا قال افليس لك فيه اسوة حسنة قلت بلى قال فانفذ عنك قال صاحب المناسك
ويستلم الركن اليمانى والحجر الاسود لاغير هما من الاركان فاستلامه بدعة منكرة انتهى و
اظهر عمر رضى الله عنه عذرا اذ زاد مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اخرج الامام احمد
ايضا فى مسنده عن نافع ان عمر زاد فى المسجد من الاسطوانة الى المقصورة وزاد عثمان
وقال عمر لولا انى سمعت رسول الله صلعم يقول ينبغى تزيد فى مسجدنا ما زدت فيه وانكروا
على عثمان رضى الله تعالى عنه حين اراد تغيير مسجد الرسول صلعم بتوسيعه وبناره بالحجارة
المنقوشة قال الكرمانى فى شرح صحيح البخارى بعضهم كانوا ينكرون عليه تغيير بناء المسجد
وجعله بالحجارة المنقوشة انتهى وقال ابن حجر فى فتح البارى لما اراد عثمان رض بناء المسجد كره
الناس ذلك واحبوا ان يدعو على هيئة اى فى عهد النبى صلى الله عليه وآله وسلم انتهى
وقال البغوى فى شرح السنة لعل الذى كره الصحابة من عثمان بناءه بالحجارة المنقوشة

لا مجرد توسيعه انتهى فاظهر العذر كما اخرج البخارى وغيره عن عبيد الله الخولانى انه سمع عثمان
بن عفان يقول على عند قول الناس فيه حين بنى مسجد الرسول انكم اكثرتم وانى سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول من بنى مسجدا قال بكير حسبت انه قال يبتغى به وجه الله بنى الله له
مثله فى الجنة وانكر عبد الله بن عمر على سعيد بن يسار نزوله عن البعير لصلوة الوتر فى السفر
لعدم ثبوته عنه صلى الله عليه وآله وسلم عنده كما اخرج البخارى وغيره عن سعيد بن يسار انه
قال كنت اسير مع عبد الله بن عمر رض بطريق مكة فقال سعيد فلما خشيت الصبح نزلت فاوترت
ثم لحقته فقال عبد الله بن عمر اين كنت فقلت خشيت الصبح فنزلت فاوترت فقال
اليس لك فى رسول الله اسوة حسنة فقلت بلى والله قال فان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يوتر على البعير وترك ابن عمر استلام الركنين الغربيين الذين هما غير الركنين اليمانيين
لانه لم ير رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يستلم وترك الاهلال ايضا من حين رؤية الهلال
لانه لم ير ان يهل حتى تنبعث به راحلته كما اخرج البخارى وغيره عن عبيد بن جريج انه قال
لعبد الله بن عمر رض يا ابا عبد الرحمن رايتك تصنع اربعا لم ار احدا من اصحابك يصنعنها قال
وما هى يا ابن جريج قال رايتك لا تمس من الاركان الا اليمانيين ورايتك تلبس النعال السبتية
ورأيتك تصبغ بالصفرة ورايتك اذ كنت بمكة اهل الناس اذا راوا الهلال ولم تهل انت
حتى كان يوم التروية قال عبد الله اما الاركان فانى لم ار رسول الله يمس الا اليمانيين و
اما النعال السبتية فانى رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال التى ليس فيها شعر
ويتوضا فيها فانا احب ان البسها واما الصفرة فانى رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يصبغ بها فانى احب ان اصبغ واما الاهلال فانى لم ار رسول الله صلى الله عليه وسلم
يهل حتى تنبعث به راحلته وابى عثمان بن ابى العاص عن اجابة دعوة الختان لعدهما فى
عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما اخرج الامام احمد فى مسنده عن الحسن قال دعى
عثمان بن ابى العاص الى الختان فابى ان يجيب فقال انا كنا لا ناتى الختان على عهد

ان له علة واحدة فقط كقول محمد في ولد الغصب انه غير مضمون لانه لم يغصب لو لم يستثنى در تلويح
مذكور ست و اما اذا ثبت بنص او اجماع ان العلة واحدة فهو استدلال صحيح مرجعه الى النص او الاجماع
كما اذا ثبت بين امرين تلازم و تنافٍ فيستدل من وجود الملزوم على وجود اللازم و من انتفاء اللازم على انتفاء الملزوم
او ثبوت احد المتنافيين على انتفاء الآخر انتهى و قاضى ابو زيد در تقويم نوشته انما
قالها محمد على سبيل الاستدلال دون التعليل والمقايسة لان حكم العلة لابد من ان
ينعدم اذا عدمت العلة كما كان معدوماً قبل العلة وانما انبيا[illegible] اضافة العدم
الى عدم العلة واجباً به واذا بطلت الاضافة لم يكن علة وانما ينفي الحكم مع عدم العلة
بعلة اخرى فيكون مثل الاخرى لا عينها في الوجوب والتعلق لها واذا كان كذلك
صح الاستدلال لعدم العلة على عدم الحكم اذا وقع الاختلاف في حكم علة بعينها انتهى
و در ميزان مذكور ست ان التعليل بالنفي على وجهين احدهما ان يعلل لنفي الحكم بنفي
وصف من اوصاف المنصوص عليه وهو فاسد لا يجوز ان يكون الحكم معلقاً بوصف
آخر وهو في الحقيقة تعليل بعلة قاصرة ويجوز ان يكون الحكم ثابتاً بالعلل والثاني ان
يكون الحكم ثابتا بعلة معينة ليست هو علة اخرى كضمان الغصب لا يجب بدون
وحد السرقة لا يجب بدون السرقة فكان نفي الحكم بنفي الغصب والسرقة نفياً صحيحاً
الا ترى الى قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الآية فان التحريم لما كان لا يعرف الا
بالوحي انعدم عند عدمه انتهى و در فتح القدير مسطور ست عدم العلة وان كان لا يوجب
عدم الحكم لكن اذا تخلفت العلة لزم من عدمها العدم لا بمعنى انها يؤثر العدم بل لا يثبت
الوجود لعدم علة الوجود فيبقى عدم الحكم على عدمه الاصلي انتهى و در كشف بزدوي
مذكور ست و فحينئذ اي اذا وقع الخلاف في حكم معين يصح الاستدلال لعدم العلة
على عدم الحكم لان ذلك اي حكم بسبب معين او حكم بسبب لا نافي له لا يوجد لغير ذلك
السبب فانتفاء ذلك السبب يدل على انتفاء الحكم ضرورة انتهى و قاضى عضد در شرح مختصر

رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ندعي له الم ير هو ولا المبتدعون قول مستندهم المتبع في
بعض المخترع حيث قال في المواهب الطريق الثاني ان نقول لو انه عم ترك النية والترتيب
وجب علينا تركه للدلائل الدالة على وجوب الاقتداء به ولما لم يجب علينا تركه
ثبت انه ما تركه بل فعله انتهى و ايضا قال فيه ورفع الصوت بها اي بالنية والجهر بالاذان
والدعوات التي شرعت سرا وتطويل ما سن تخفيفه كالتشهد الاول الى غير ذلك مما يفعله كثير
ممن ابتلي بداء الوسوسة عافانا الله منها وهي نوع من الجنون وصاحبها بالاريب متلبس
مستنبط في افعاله واقواله شيئا لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا احد من اصحابه وقد
قال عليه السلام ان خير الهدى هدى محمد وشر الامور محدثاتها وعنه صلى الله عليه وسلم ايضا
واياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار انتهى وقال ابن
القيم في الهدي ولا افتتح اي الطواف بالتكبير كما يكبر للصلوة كما يفعله من لا علم عنده بل
هو من البدع المنكرات انتهى وقال صاحب المناسك ولم يفعل لو نيت طوافي كذا او افتتحت
بالتكبير كما يفعله كثير مما لا علم عنده وذلك من البدع المنكرة انتهى وعدم الحكم لعدم دليله
صحيح بالاتفاق ولا تغتر بما نقل عن الحنفية انكار الاستدلال بالنفي مطلقاً لان مرادهم
التعليل بالنفي اي كونه علة باعثة وموثرة والاستدلال على عدم الحكم بنفي دليله اذا
لم يكن الدليل متعيناً انتهى در منار مرقوم ست ومثله التعليل بالنفي لان استصحاب
العدم لا يمنع الوجود من وجه آخر لقول الشافعي رح في النكاح شهادة النساء مع الرجال
انه ليس بمال الا ان يكون السبب معيناً كقول محمد في ولد الغصب انه لم يضمن لانه لم يغصب
انتهى و در اصول شاشي مرقوم ست الا اذا كانت علة الحكم منحصرة في معنى فيكون
ذلك المعنى لازماً للحكم فيستدل بانتفائه على عدم الحكم انتهى و در توضيح مسطور است
ومنها اي من الحجج الفاسدة التعليل بالنفي كما ذكر في شهادة النساء اي في الممانعة
في دفع العلل الطردية والا خ فانه يكفي الوجود لعلة اخرى الا ان يثبت بالاجماع

نوشتہ یجوز تعلیل الحکم الثبوتی بالثبوتی کالتحریم بالاسکار والعدمی بالعدمی کعدم نفاذ
التصرف لعدم العقل والعدمی بالوجودی کعدم نفاذ التصرف بالاسراف واما عکسہ و
ہو تعلیل الحکم الوجودی بالوصف العدمی ففیہ الخلاف والاکثر علی جوازہ والمختار منعہ انتہی
واسنوی در شرح منہاج نوشتہ الدلیل السادس من الادلۃ المقبولۃ عند المصنف
الاستدلال علی عدم الحکم لعدم ما یدل علیہ وتقریرہ ان یقال فقدان الدلیل بعد الفحص
البلیغ یغلب ظن عدمہ یعنی عدم الدلیل وظن عدمہ یوجب ظن عدم الحکم اما المقدمۃ
الاولی فواضحۃ واما الثانیۃ فلان عدم الدلیل یستلزم عدم الحکم اذ لو ثبت حکم شرعی
ولم یکن علیہ دلیل لکان یلزم منہ تکلیف الغافل وہو ممتنع فلیح فقدان الدلیل بعد
الفحص البلیغ یوجب ظن عدم الحکم والعمل بالظن وجب والمراد بعدم الحکم ہہنا
عدم تعلقہ لا عدم ذاتہ فان الاحکام قدیمۃ عندنا وہذہ الطریقۃ التی اختارہا المصنف
نقلہا الامام فی المحصول عن بعض الفقہاء ودر تحریر ابن الہمام مذکورست ویطرد ما قلنا
فی عدم علۃ ثبت اتحادہا بعدم حکمہا کقول محمد رح فی ولد المغصوب لا یضمن لانہ لم یغصب
وابی حنیفۃ فی نفی خمس العنبر لم یوجف علیہ والوجہ ما قلنا انہ لیس حقیقیا فی انتفائہا انما
ہو عدم الحکم لعدم الدلیل ولیس ما نحن فیہ من العلۃ انتہی ودر تقریر شرح تحریر ابن
ہمام مسطورست ومنہا ای من شروط العلۃ ان لا یکون عدما لوجودی لطائفۃ من
الشافعیۃ منہم الامدی وغیرہم کابن الحاجب وصاحب الدیع وغیرہ سراج الدین الہندی
فی شرحہ الی الجمہور والاکثر منہم البیضاوی مذہبہم الجواز ای جواز کونہا عدما لوجودی کلیہما
اتفاقا قیل وجواز تعلیل العدمی بہ ای بالعدمی کعدم نفاذ التصرف لعدم العقل اتفاقی
ذکر غیر واحد منہم القاضی عضد انتہی ونیز در تقریر مرقوم ست واختلف فی امور اخری
فی کونہا ادلۃ شرعیۃ للاحکام الاستدلال بالعدم والظاہر ان المراد بہ التعلیل بالعدم
فان الذی نفاہ الحنفیۃ وتقدم فی المرصد الثانی من شروط العلۃ فیہ نفیا لہ مطلقا

عنہم الاعدم علۃ مستمدۃ کقول محمدؒ ولد المغصوب لا یضمن لانہ لم یغصب علی تحقیق المصنف
فی ان اضافۃ الی الی ہذہ العلۃ انما ہی اضافۃ الحکم العدم لفظا والی الوجود معنی کما عرف
ثمہ واثباتا لہ عن غیرہم علی تفصیل فیہ بین ان یکون علۃ مطلقا ومضافا وبین ان یکون
الحکم المعلل بہ وجودیا وعدمیا والا فکلام المصنف تمہ یفید عدم الحکم لعدم دلیلہ
صحیح عند الحنفیۃ کما نزل علیہ قول محمدہ المذکور انتہی ودر مسلم مذکورست ومنہا
ان لا یکون عدما لوجودی وعلیہ الامدی وابن الحاجب والاکثر علی جوازہ کقلبہ اتفاقا
وہو المختار وجواز العدمی بالعدمی قبل اتفاقا وقیل الحنفیۃ لمنعون العدم مطلقا وقول
محمدؒ فی ولد المغصوبہ لا یضمن لانہ لم یغصب وابی حنیفۃ فی نفی خمس العنبر لم یوجف عنہ
من عدم الحکم لعدم العلۃ انتہی ودر مغتنم مسطورست ومنہا ان لا یکون عدما لوجودی
وجودی عند طائفۃ من الشافعیۃ کالامدی وغیرہم کابن الحاجب والاکثر علی جوازہ
کعکسہ اتفاقا واما جواز تعلیل العدمی بالعدمی ففی العضدی اتفاق وفی التحریر الحنفیۃ
یمنعون العدم مطلقا وان وقع الاضافۃ الیہ فلفظہ کقول محمدؒ فی ولد المغصوبۃ لا یضمن
لانہ لم یغصب وابی حنیفۃ فی نفی خمس العنبر لم یوجف علیہ الخیل والرکاب فمثل ہذا استدلال
لعدم العلۃ الثابت اتحادہا علی عدم الحکم انتہی ونیز در مغتنم مرقوم ست ومنہا
فقد الدلیل بعد الفحص البلیغ فی التحریر الاستدلال بالعدم یفاہ الحنفیۃ وفی التقریر
کان المراد بہ التعلیل بالعدم فانہ الذی یفقوہ وقدم الکلام فیہ والا فمفاد کلام المصنف
ثمہ ان عدم الحکم لعدم دلیلہ صحیح عند الحنفیۃ انتہی قولہ ص۱۲۹ عقیدہ پنجم تشبہ مطلقا
مستلزم مساواۃ ست وبریں عقیدہ فروع کثیرہ دربارۂ تکفیر تخریج نمودہ اند ومستند
آن عقیدہ حدیث من تشبہ بقوم فہو منہم کہ ابو داؤد از ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہ
باسناد روایت کردہ ست الخ **اقول** اصل این عقیدۂ صرف ہمین قدر ست
کہ مبغوضین امام الفرسولین از امر بکیہ دران تشبہ از کفار لازم می آید وچارۂ از نست

منع میکنند و اینمعنی از احادیث بی شمار و اقوال فقهای نامدار ثابت چنانچه می آید
باقی نسبت اعتقاد استلزام تشبه مطلق برای مساواة بسوی الیشان افترای
محض ست و تضعیف حدیث من تشبه بقوم فهو منهم بنابر قول مناوی بضعف
یک اسناد آن باوجود تحسین همان مناوی برای اسناد دیگر جز عناد چه باشد
و تضعیف مناوی یک اسناد را شاید نباشد مگر از جهت عبد الرحمن بن ثابت
حال آنکه یحیی بن معین و ابن المدینی در حق وی گفته لیس به باس و همچنین گفته است
در حق وی یعقوب بن ابی شیبه و دحیم نیز توثیق وی کرده و ابو حاتم گفته که ثقه
ست و مستقیم الحدیث و ابو داؤد گفته که کان فیه سلامه و کان مجاب الدعوة و
لیس به باس و ابن حبان در ثقات وی را ذکر کرده و بهر حال این حدیث در مسند
امام احمد و سنن ابی داؤد و مستدرک حاکم و معاجم طبرانی و غیره بتعدد طرق مروی است
و حجت گرفته اند علما بدان بر منع تشبه فکیف یقبل القول بضعفه بتخصیص تشبه
منهی عنه به تشبه در امر مذموم یا امریکه قصد تشبه بدان کرده شده باشد چنانکه از بعض
منقول ست بی دلیل محض ست و خلاف ظاهر احادیث و اقوال فقها آمدی اگر
مراد از ما یقصد به التشبه امری باشد که قصد کرده میشود بدان تشبه در عادت یا
امریکه بناچاری کرده شود و مرتکب آن قصد تشبه بدان کند یا نکند صحت منقول میتوان
شد و معنی تشبه قصد مشابهت کردن نیز بی سند ست و خلاف آن از تصریحات
علما ظاهر در نهایه حاشیه هدایه در ذکر قرارت از مصحف در نماز مرقوم ست الا انه
یکره لانه صنع اهل الکتاب فانهم یصلون هکذا فکره للتشبه لانا نهینا عن التشبه بهم
فیما لنا منه بد کما یکره للانسان ان یصلی متنا و لا ثوبه لانه صنع اهل الکتاب و منه
بد فیکره التشبه بهم قلت و بقوله فیما لنا منه بد خرج الجواب عما قال الشافعی بانه لو کره
هذا الصنع لانه صنع اهل الکتاب کان یجب ان یکره اذا صلی و هو یقر مظهر القلب لان منهم

من یصلی هکذا و کذلک نتصدق کما یتصدقون و ناکل و نشرب کما یاکلون و یشربون
و لا یکره لما ان هذه الاشیاء لیس مما لنا منه بد انتهی و نیز در نهایه مرقوم ست انه
اذا دخل الطاق صار ممتازا عن القوم فی المکان لانه فی معنی بیت آخر و ذلک صنع اهل الکتاب
و التشبه بهم مکروه قال علیه السلام من تشبه بقوم فهو منهم خصوصا فی الصلوة و لهذا
یکره الاعجاز و تغطیة الفم فی الصلوة لانه تشبه بهم انتهی و شیخ الاسلام احمد بن
عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشته ان مخالفتهم مشروع سواء کان ذلک الفعل
مما قصد فاعله التشبه بهم او لم یقصد فان عامة هذه الاعمال لم یکن المسلمون یقصدون
المشابهة فیها و فیها ما لا یتصور قصد المشابهة فیه کبیاض الشعر و طول الشارب و نحو ذلک
ثم اعلم ان اعمالهم ثلثة اقسام قسم مشروع فی دیننا مع کونه مشروعا لهم و قسم کان
مشروعا ثم نسخه شرع القرآن و قسم لم یکن مشروعا بحال و انما هم احدثوه و هذه الاقسام
الثلثة اما ان تکون فی العبادات المحضة و اما ان تکون فی العادات المحضة و هی الاداب
و اما ان تجمع العبادات فهذه ستة اقسام فاما القسم الاول و هو ما کان مشروعا فی
الشریعتین او ما کان مشروعا لنا و هم یفعلونهم فهذا کصوم یوم عاشوراء و کاصل الصلوة
و الصیام فههنا تقع المخالفة فی صفة ذلک العمل کما لنا صوم تاسوعاء و عاشوراء
و کما امرنا بتعجیل الفطر و المغرب مخالفة لاهل الکتاب و بتاخیر السحور مخالفة لاهل الکتاب
و کما امرنا بالصلوة فی النعلین مخالفة لللیهود و هذا کثیر فی العبادات و کذلک فی
العادات قال صلی الله علیه وسلم اللحد لنا و الشق لغیرنا و بین توجه قبور المسلمین الی
الکعبة تمییزا لها عن مقابر الکافرین فاصل الدفن من الامور المشروعة فی الامور العادیة
ثم قد اختلف الشرائع فی صفته و هو ایضا فیه عبادات و لیس النعل فی الصلوة فیه
عبادة و عادة و نزع النعل فی الصلوة شریعة کانت لموسی علیه السلام و کذلک اعتزال الحیض
و نحو ذلک من الشرائع التی جامعناهم فی اصلها و خالفناهم فی وصفها و القسم الثانی

ما كان مشروعا ثم نسخ بالكلية كالسبت او ايجاب صلوته وصومه ولا يخفى النهى عن
موافقتهم فى هذا سواء كان واجبا عليهم فيكون عبادة او محرما عليهم فيتعلق بالعادات
فليس للرجل ان يمتنع من اكل الشحوم وكل ذى ظفر على وجه التدين بذلك وكذلك
مركبا منها وهى الاعياد التى كانت مشروعة لهم فان العيد المشروع بجمع عبادة وهو
ما فيه من صلوة او ذكر او صدقة او نسك وبجمع عادة وهو ما يفعل فيه من التوسع
فى الطعام واللباس وما يتبع ذلك من ترك الاعمال الواجبة واللعب الماذون
فيه فى الاعياد لمن ينتفع باللعب ونحو ذلك ولهذا قال النبى صلى الله عليه لما زجر
ابو بكر الجاريتين عن الغناء فى بيته دعهما يا ابا بكر فان لكل قوم عيدا وان هذا عيدنا
وكان الحبشة يلعبون بالحراب يوم العيد والنبى ينظر فالاعياد المشروعة شرع فيها
وجوبا واستحبابا من العبادات ما لم يشرع فى غيرها ويباح فيها من العادات التى
للنفوس فيها حظ ما لا يكون فى غيرها كذلك ولهذا وجب فطر يوم العيدين وقرن
بالصلوة فى احدهما الصدقة وقرن بهما فى الاخرى الذبح وكلاهما من اسباب الطعام
فموافقتهم فى هذا القسم المنسوخ من العبادات والعادات او كليهما اقبح من موافقتهم
فيما هو مشروع الاصل ولهذا كانت الموافقة فى هذا محرمة كما سنذكره وفى الاول
قد لا تكون الا مكروهة واما القسم الثالث وهو ما احدثوه من العبادات والعادات
او كليهما فهو اقبح فانه لو احدثه المسلمون لقد كان قبيحا فكيف اذا كان مما لم يشرع عن نبى قبط
ل احدثه الكافرون فالموافقة فيه ظاهرة القبح فهذا اصل واصل آخر وهو ان كل
يتشابهون فيه من عبادة او عادة او كليهما هو من المحدثات فى هذه الامة ومن البدع
ذ الكلام فيما كان من خصائصهم وما كان مشروعا لنا وقد فعله سلفا السابقون
لا كلام فيه فجميع الادلة الدالة من الكتاب والسنة والاجماع على قبح البدع وكراهتها
حريما او تنزيها تندرج هذه المشابهات فيها فيجتمع فيها انها بدع محدثة وانها

مشابهة للكافرين وكلواحد من الوصفين موجب للنهى اذا المشابهة منهى عنها
فى الجملة ولو كانت فى السلف والبدع منهى عنها فى الجملة ولو فعلها الكفار انتهى
ونيز شيخ الاسلام در صراط مستقيم نوشته وقد احتج الامام احمد وغيره بهذا
الحديث اى من تشبه بقوم فهو منهم واقل احواله ان يقتضى احوال المتشبه بهم
الكان ظاهره يقتضى كفر المتشبه بهم كما فى قوله ومن يتولهم منكم فانه منهم وهو نظير
ما سنذكره عن عبد الله بن عمر رضى انه قال من بنى بارض المشركين وصنع نيروزهم و
مهرجانهم وتشبه حتى يموت حشر معهم يوم القيامة فقد يحمل هذا على التشبه المطلق فانه
يوجب الكفر ويقتضى تحريم البعض ذلك ويحمل على انه منهم فى القدر المشبه الذى
يشابههم فيه فالكان كفرا او معصية او شعارا لها كان حكمه كذلك وبكل حال يقتضى
تحريم التشبه لعلة كونها تشبها والتشبه يعم من فعل الشئ لاجل انهم فعلوه وهو نادر
ومن اتبع غيره فى الغرض له فى ذلك اذا كان اصل الفعل ماخوذا عن ذلك الغير فانا
من فعل الشئ واتفق ان الغير فعله ايضا ولم ياخذ احدهما عن صاحبه ففى كونها تشبها
نظر لكن قد ينهى عن هذا لئلا يكون ذريعة الى التشبه انتهى ودر ذكر مسئله تعريف در
فتح القدير مسطور ست ونفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه وان
لم يقصد فالحق انه ان عرض الوقوف فى ذلك اليوم لسبب يوجبه كالاستسقاء مثلا
لا يكره اما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه انتهى ودر نهر الفائق
مذكور ست والاولى اطلاقها او نفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه وان
لم يقصد نعم لو عرض ما يوجب الوقوف فى ذلك اليوم كالاستسقاء لم يكره انتهى و
در رد المحتار حاشيه در مختار مرقوم ست قوله وقيل يستحب لعله المراد من قول النهاية
عن ابى يوسف ومحمد فى غير رواية الاصول انه لا يكره لما روى ان ابن عباس فعل ذلك
بالبصرة اه قال فى الفتح وهذا يفيد ان مقابله من رواية الاصول الكراهة ثم قال وهو لاء

حسما لمفسدة اعتقادية يتوقع من العوام ولنفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه
وان لم يقصد فالحق انه عرض للوقوف فى ذلك اليوم سبب يوجبه كالاستسقار مثلا
لايكره اما قصد ذلك اليوم بالخروج فهو معنى التشبه اذا تاملت ومافى جامع التمرتاشى
لواجتمع لشرف ذلك اليوم جاز الحمل عليه بلا وقوف وكشف آه والحاصل ان الصحيح
الكراهة كما فى الدرر بل فى البحر ان ظاهر ما فى غاية البيان انها تحريمية وفى النهر ان عبارتهم
ناطقة بترجيح الكراهة وشذوذ غيره انتهى ومقصود از ايراد عبارت فتح القدير وغيره
صرف بيان آنست كه قصد تشبه در معنى تشبه داخل نيست و در مقمعه احمديه
مذكور ست وقد دلت الاحاديث والآثار واقوال الائمة على النهى عن التشبه بهم
فى افعالهم مطلقا من غير تقييد بان يقصد المتشبه المشابهة فيها بهم وعلى المخالفة
عنهم فى العبادات والعادات مطلقا بدون تقييد بان يقصد الفاعل الموافقة بهم
اما الاحاديث والآثار فمنها ما اخرجه ابو داؤد فى سننه حدثنا عثمان بن ابى شيبة
نا ابو النضر نا عبد الرحمن بن ثابت نا حسان بن عطية عن ابى منيب الجرشى عن ابن عمر رض
قال قال رسول الله صلعم من تشبه بقوم فهو منهم وهذا اسناد جيد فان ابن ابى منيب
وابا النضر هاشم بن القاسم من ثقات مشاهير اجلاء من رجال الصحيحين واما عبد الرحمن
بن ثابت فقال يحيى بن معين وابو زرعة واحمد بن عبد الله ليس به باس وقال
عبد الرحمن بن ابراهيم وحيم هو ثقة وقال ابو حاتم هو مستقيم الحديث واما حسان
بن عطية فهو من ثقات التابعين ومشاهيرهم وثقه احمد ويحيى واما ابو منيب
الجرشى فقال فيه احمد بن عبد الله العجلى هو ثقة وما علمت احدا ذكره بسوء وقد سمع
منه حسان بن عطية واخرج الطبرانى فى الاوسط والبزار فى مسنده عن حذيفة بن
اليمان مرفوعا نحوه من طريقين آخرين واخرج البزار فى مسنده عن ابى هريرة مرفوعا

عليه وسلم بعثت بين يدى الساعة بالسيف حتى يعبد الله وحده لا شريك له وجعل رزقى
تحت ظل رمحى وجعل الذلة والصغار على من خالف امرى ومن تشبه بقوم فهو منهم و
اخرج ابو نعيم فى تاريخ اصبهان فى ترجمة احمد بن محمود عن انس مرفوعا نحوه من طريق
آخر واخرج ابو يعلى فى مسنده عن ابن عمر رض عن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن التشبه
بالاعاجم وقال من تشبه بقوم فهو منهم ومنها ما اخرجه ابو بكر الخلال عن محمد بن سيرين
ان حذيفة بن اليمان اتى بدنيا فراى فى مارسان فيه اباريق الصفر والرصاص فلم يدخله
وقال من تشبه بقوم فهو منهم وفى لفظ آخر فراى شيئا من لرى العجم فخرج وقال من تشبه
بقوم فهو منهم ومنها ما اخرجه الترمذى فى جامعه عن ابى هريرة والنسائى فى سننه عن
ابن عمر رض والزبير رض قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غيروا الشيب ولا تشبهوا
باليهود ومنها ما اخرجه الترمذى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله
صلعم قال ليس منا من تشبه بغيرنا لا تشبهوا باليهود ولا بالنصارى فان تسليم اليهود
الاشارة بالاصابع وتسليم النصارى الاشارة بالاكف ومنها ما اخرجه سعيد بن
منصور فى سننه عن عائشة رضى الله عنها انها كرهت الاختصار فى الصلوة وقالت
لا تشبهوا باليهود ومنها ما اخرجه سعيد بن منصور ايضا فى سننه عن ابن مسعود انه
كان يكره الصلوة فى الطاق وقال انه فى الكنائس فلا تشبهوا باهل الكتاب ومنها
ما اخرجه الترمذى عن صالح بن حسان قال سمعت سعيد بن المسيب يقول ان الله
طيب يحب الطيب نظيف يحب النظافة كريم يحب الكرم جواد يحب الجود فنظفوا
اراه قال افنيتكم ولا تشبهوا باليهود ومنها ما اخرجه ابن ابى عاصم فى مسنده عن
ابى مجلز ان معاوية قال ان لتسوية القبر من السنة وقد رفعت اليهود والنصارى
فلا تشبهوا بهم ومنها ما اخرجه البخارى ومسلم فى صحيحيهما عن ابن عمر رض قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم خالفوا المشركين واوفروا اللحى واحفوا الشوارب ومنها

ما اخرجه ابو داؤد فی سننه عن شداد بن اوس قال قال رسول الله صلعم خالفوا الیهود
فانهم لا یصلون فی نعالهم و خفافهم و منها ما اخرجه البخاری و مسلم عن ابی هریرة رض
قال ان النبی صلعم قال ان الیهود و النصاری لا یصبغون فخالفوهم و منها
ما اخرجه ابو داؤد و ابن ماجة و الترمذی عن عبادة الصامت قال کان رسول الله
صلعم اذا تبع جنازة لم یقعد حتی توضع فی اللحد فعرض له حبر فقال هکذا نصنع یا محمد
قال فجلس رسول الله صلعم و قال خالفوهم و منها ما اخرجه الامام احمد فی مسنده
عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلعم صوموا عاشوراء و خالفوا الیهود و
صوموا قبله او بعده یوما و منها ما اخرجه الامام احمد ایضا فی مسنده عن ام سلمة
قالت کان رسول الله صلعم یصوم یوم السبت و یوم الاحد اکثر ما یصوم من
الایام و یقول انهما یوما عید المشرکین فانا احب ان اخالفهم و منها ما اخرجه ابو داؤد
فی سننه عن الحجاج بن حسان قال دخلنا علی انس رض بن مالک فحدثتنی اختی المغیرة
قالت و انت یومئذ غلام ولک قرنان او قصتان فمسح راسک و برک علیک
و قال احلقوا هذین او قصوهما فان هذا زی الیهود و منها ما اخرجه ابو داؤد فی سننه
عن عمرو بن الشرید عن ابیه قال مر بی رسول الله صلی الله علیه وسلم و انا جالس هکذا
و قد وضعت یدی الیسری خلف ظهری و اتکانت علی الیة یدی فقال اتقعد
قعدة المغضوب علیهم و منها ما اخرجه ابن ماجة فی سننه عن ابی ذر قال مر بی
النبی صلعم و انا مضطجع علی لبطنی فرکضنی برجله فقال یا جندب انما هی ضجعة اهل النار
و منها ما اخرجه مسلم فی صحیحه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال رای رسول الله
صلعم علی ثوبین معصفرین فقال ان هذه من ثیاب الکفار فلا تلبسها و منها
ما اخرجه الترمذی و ابو داؤد و النسای عن بریدة ان النبی صلعم قال لرجل علیه
خاتم من شبه مالی اجد منک ریح الاصنام فطرحه ثم جاء و علیه خاتم من حدید

فقال مالی اری علیک حلیة اهل النار فطرحه و منها ما اخرجه البخاری و مسلم عن رافع
بن خدیج قال قلت یا رسول الله انا لاقو العدو و غدا و لیست معنا مدی فندبح
بالقصب قال ما انهر الدم و ذکر اسم الله فکل لیس السن و الظفر و ساحدثک عنه
اما السن فعظم و اما الظفر فمدی الحبش و منها ما اخرجه ابو داؤد عن ابی هریرة رض
عن النبی صلعم قال لا یزال الدین ظاهرا ما عجل الناس الفطر لان الیهود و النصاری
یؤخرون و منها ما اخرجه مسلم عن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلعم
فصل ما بین صیامنا و بین صیام اهل الکتاب اکلة السحر و منها ما اخرجه ابو داؤد
عن رکانة قال سمعت النبی صلعم یقول فرق بیننا و بین المشرکین العمائم علی القلانس
و منها ما اخرجه سعید بن منصور فی سننه عن لیلی امرة بشیر بن الخصاصیة قالت
اردت ان اصوم یومین مواصلة فنهانی عنه زوجی و قال ان رسول الله صلعم نهانا
عن ذلک و قال انما یفعل ذلک النصاری صوموا کما امرکم الله و اتموا الصوم کما امر
الله و اتموا الصیام فاذا کان اللیل فافطروا و منها ما اخرجه البخاری فی صحیحه عن
قیس ابن ابی حازم قال دخل ابو بکر الصدیق رض علی امرة من احمس فقال لها تکلمی فان
هذا ای الصمت من عمل الجاهلیة فتکلمت و منها ما اخرجه البخاری فی صحیحه عن عمر
بن الخطاب رض انه کتب الی المسلمین المقیمین ببلاد فارس ایاکم و زی اهل الشرک و روی
الامام احمد فی مسنده عن عمر رضی الله عنه قال ذروا التنعم و زی العجم و ایضا روی
فی مسنده عن ابی عثمان النهدی قال جاءنا کتاب عمر و نحن بآذربیجان یا عتبة بن
فرقد ایاکم و التنعم و زی اهل الشرک و منها ما اخرجه ابن المبارک فی کتاب الزهد عن
سعید بن وهب قال خرج علینا فرای قوما تبذلوا فقال مالهم کانهم الیهود خرجوا
من قصورهم و اما اقوال الائمة فمنها ما قال المروزی سالت ابا عبد الله
یعنی احمد بن حنبل عن حلق القفا قال هو من فعل المجوس و من تشبه بقوم فهو منهم

وقد ذکر الخلال باسناده عن الهیثم بن حمید قال حلق القفا من تشکل المجوس وعن المعتم
بن سلیمان التیمی قال کان ابی اذا جز شعره لم یحلق قفاه قیل له لم قال کان یکره
ان یشبه بالعجم ومنها ما قال محمد بن حرب سئل احمد عن بغل سندی یخرج فیه
فکرهه للرجل والمرة ذکره الضرار وقال هو من زی العجم وکذلک نقل عن سعید
بن عامر وعبد الله بن مبارک ومنها ما قال المیمونی رایت ابا عبد الله عمامته تحت
ذقنه ویکره غیر ذلک وقال العرب عمائمها تحت اذقانها وقال احمد فی روایة
الحسن بن محمد یکره ان لا تکون العمامة تحت الحنک کراهة شدیدة وقال انما یعتم
بمثل ذلک الیهود والنصاری ومنها ما قال مالک فیما رواه ابن القاسم فی المدونة
ویکره ترک العمل یوم الجمعة کفعل اهل الکتاب فی السبت والاحد ومنها ما قال بعض
اصحاب مالک من طبخ فی عیدهم فکانما ذبح خنزیرا وکذلک اصحاب الشافعی ذکره واهذا
الاصل فی غیر موضع من مسائلهم والکوفیون مبالغون فی هذا الباب حتی تکلم ابو حنیفة
فی تکفیر من تشبه بالکفار فی لباسهم واعیادهم وتفصیل هذا کله والبسط فی باب فی
اقتضاء الصراط المستقیم لشیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم لکن تنقل الآن کلمات بعض المتاخرین
من شراح الحدیث والفقهاء قال الطیبی فی شرح المشکوة وانما جعلها ای الخواتم
من حدید حلیة اهل النار لان الحدید زی بعض الکفار وهم اهل النار وقال التوربشتی
فی شرح المصابیح ویقال انما قال حلیة اهل النار لانه زی بعض الکفار وهم اهل النار
وقال الشیخ علی القاری فی المرقاة فی شرح قول علی رضی الله المشط یوما
الاعاجم رواه البیهقی فی شعب الایمان ای قارهم حقیقة وصورة والتشبه بهم منهی عنه
وفی شرح قوله علیه السلام لیس منا من تشبه بغیرنا ولا تشبهوا بالیهود ولا بالنصاری والمعنی
لا تتشبهوا بهم فی جمیع افعالهم خصوصا فی هاتین الخصلتین وفی شرح قوله علیه السلام لا فرع
ولا عتیرة رواه البخاری ومسلم عن ابی هریرة وفی شرح السنة کانوا یذبحون لآلهتهم

فی الجاهلیة وقد کان المسلمون یفعلونه فی بدء الاسلام ای لله سبحانه ثم نسخ ونهی عنه
للتشبه انتهی ما قصدنا نقله عن المقمعة الاحمدیه طیبی در شرح مشکوة نوشته قوله
من تشبه بقوم هذا عام فی الخلق والخلق والشعار واذا کان الشعار یظهر فی التشبه
ذکر فی هذا الباب انتهی وفتنی در مجمع البحار نوشته من تشبه بقوم فهو منهم ای من تشبه
بالکفار فی اللباس وغیره او بالفساق او باهل التصوف او بالصلحاء فهو منهم انتهی
وشیخ عبد الحق دهلوی در لمعات نوشته ای ومن تشبه نفسه بالکفار فی
اللباس وغیره او بالفساق والفجار او باهل التصوف والصلحاء والابرار فهو منهم
ای فی الاثم والخیر انتهی ودر ترجمه مشکوة نوشته هر کس که مشابه کرد خود را بقومے
پس آنکس از انقوم ست ومعدود ست در ایشان تشبه باطلاق خود شامل است
اخلاق واعمال ولباس را خواه باخیار باشد یا به اشرار اگر در اخلاق واعمال است
حکم او در ظاهر وباطن جاری ست واگر در لباس ست مخصوص بظاهر خواهد بود لیکن
بیشتر در متفاهم عرف این را در لباس اطلاق کنند وبا یجهت این حدیث را در کتاب
اللباس آورده بالجمله حکم مشابه شی حکم الشی ست ظاهرا کان او باطنا انتهی ابن ابی
جمره در بهجة النفوس نوشته ان التشبه باهل الشر من الشر بعینه وذلک ما نهی
صلعم عن التشبه باهل الکتاب وقد ورد عنه صلی الله علیه وسلم من تشبه بقوم فهو منهم
ومحمد حیات سندهی مدنی در رساله رد بدعات نوشته والتشبه بالکفار
منهی عنه وان لم یقصد ما قصدوه لقوله علیه السلام من تشبه بقوم فهو منهم رواه ابو داود
وغیره انتهی وعینی در شرح صحیح البخاری نوشته واذا ثبت ولیمة فیها
منکر فانهم عن ذلک فارجع لانک ان جالستهم ظنوا انک راض بفعلهم وروی عن
النبی صلعم انه قال من تشبه بقوم فهو منهم انتهی وابن القیم در زاد المعاد نوشته
ورای الناس جماعة علیهم الطیالسة فقال ما اشبههم بیهود خیبر ومن ههنا کره لبس

جماعة من السلف والخلف لما روی ابو داؤد والحاکم فی المستدرک عن ابن عمر رض
عن النبی صلعم انه قال من تشبه بقوم فهو منهم وفی الترمذی عنه صلی الله علیه وسلم انه
قال من تشبه بغیرنا فلیس منا انتهی ودر خزانة المفتیین مرقوم ست قال صاحب
الجامع الصغیر المسلم اذا اهدی یوم النیروز الی مسلم آخر شیئا ولم یرد به تعظیم ذلک
الیوم ولکن جری علی ما اعتاده بعض الناس للکفر ولکن ینبغی ان لا یفعل ذلک فی
ذلک الیوم خاصة ویفعله قبله او بعده لئلا یکون متشبها بهولاء القوم وقد قال علیه السلام
من تشبه بقوم فهو منهم انتهی وهمچنین ست در خزانة الروایات ودر شرح
فقه اکبر شیخ علی قاری نوشته وکذا لبس تاج الرفضة مکروه کراهة تحریم وان لم یکن
کفرا بناء علی عدم تکفیرهم بقوله علیه السلام من تشبه بقوم فهو منهم انتهی ودر تنزیهة المناظر
للمقیم والمسافر از عمدة المرید شرح جوهر التوحید برهان الدین ابراهیم بن حسن لقانی مالکی
منقول ست والعلماء فی التشبه بالکفار وبارتکاب الجرائم علی قولین الکراهة والحرمة
وورد النهی فی الحدیث عن خاتمی الحدید والنحاس وقال به امامنا مالک فی لبس البرنس
العجمیة وحمل اصحابه ههنا العجم علی المجوس انتهی ودر شفای قاضی به تمثیل افعال موجبه
کفر نوشته کالسعی الی الکنائس والبیع مع اهلها والتنزی بزیهم من شد الزنار وفحص رؤسهم
فقد اجمع المسلمون علی ان هذا الفعل لا یوجد الا من کافر انتهی وخفاجی در شرح شفا
بشرح فحص رؤسهم نوشته وهو زی عبادهم فالتشبه بهم قصد الکفر وهی رهبانیة ابتدعوها
کما حکاه الله عنهم انتهی ودر خفی مباد که مراد از قصد در اینجا قصد تشبه نیست بلکه ارتکاب
این فعل بالقصد بدون اضطرار واکراه مراد ست واگر مراد کسانیکه گفته اند که تشبه منحصر
در فعلی ست که مقصود لعبد هیئت باشد صورت صحت قول شان پدید آید ودر فتاوی
جواهر مرقوم ست کشف الراس یعنی فی الصلوة بدعة لم یرد عن احد من السلف مثل ذلک
بل یکون هذا تشبها بما یفعله النصاری فی کنائسهم والیهود فی بیعهم انتهی ودر عمدة القاری

مذکور ست قیل ان قوما یحرون طلوع الشمس وغروبها فیسجدون بها عبادة من دون الله
ففی النبی صلی الله علیه وسلم عنه کراهة ان یتشبهوا بهم انتهی ودر مرقاة مسطور ست
قال علیه السلام من صام یوم الشک فقد عصی ابا القاسم لان فیه تشبها باهل الکتاب انتهی
زاد وافی مدة الصوم انتهی وشیخ عبد الحق دهلوی در لمعات بشرح حدیث
من حلف بالامانة فلیس منا رواه ابو داؤد عن بریدة مرفوعا نوشته لیس ممن اقتدی
بطریقتنا بل من المنتسبین لغیرنا فانه من دیدن اهل الکتاب انتهی ودر مختصر طحاوی
ومضمرات مرقوم ست والتشبه بفعل اهل الکتاب خارج الصلوة مکروه فلان یکون
مکروها فی الصلوة اولی انتهی ودر جامع صغیر خانی مذکور ست والتشبه بهم فی
خارج الصلوة مکروه ففی الصلوة اولی انتهی ودر هدایه مذکور ست ویکره ان یقوم
فی الطاق لانه تشبه صنع اهل الکتاب من حیث تخصیص الامام فی المکان انتهی ونیز
در هدایه مذکور ست ولو لبس ثوبا فیه التصاویر یکره لانه تشبه حامل الصنم انتهی
ودر کافی مسطور ست لو صلی الی تنور او کانون فیه نار متوقدة کره لانه یشبه عبادة
النار والی قندیل او شمع او سراج لا لعدم التشبه انتهی ودر عقد اللالی مرقوم ست
تکره الصلوة فی المقبرة لانه تشبه بالیهود انتهی ودر محیط در وجه کراهت سدل ثوب
مسطور ست لانه تشبه بفعل المجوس حال عبادتهم النیران انتهی ودر تبیین الحقائق
مرقوم ست یکره التلثم وتغطیة الانف والفم فی الصلوة لانه تشبه بفعل المجوس حال عبادتهم
النیران انتهی وابن امیر الحاج در شرح منیه در وجه نهی از صلوة در مقبره نوشته
وقیل لانه تشبه بالیهود وعلیه مشی قاضیخان وکان هذا من باب الاکتفار والا فهو
تشبه بالنصاری ایضا انتهی ودر فتاوی قاضیخان مذکور ست یکره مسح الاصابع
بالکاغد علی المائدة لانه تشبه بالفراعنة انتهی ونیز در فتاوی قاضیخان مذکور ست
وینبغی ان لا یفعل فی هذا الیوم مالا یفعله قبل هذا الیوم ولا بعده ویحترز عن التشبه

بالکفرة انتهی وخسفکی در درمختار در باب تراویح نوشته وتکره قاعدة الزیادة تاکد هاحتی
قیل لاتصح مع القدرة علی القیام کما یکره تاخیر القیام الی رکوع الامام للتشبه بالمنافقین
انتهی وطحطاوی در حاشیهٔ درمختار نوشته قوله کما یکره تاخیر القیام ظاهره انها
تحریمیة للعلة المذکوره انتهی ونیز طحطاوی در حاشیه درمختار بذکر سبال نوشته
وقیل یکره لما فیه من التشبه بالمجوس وذکر لرسول الله صلی الله علیه وسلم المجوس
فقال انهم یوفرون سبالهم ویحلقون لحاهم فخالفوهم ابو السعود عن العلامة نوح
وظاهره ان تطویل السبال مکروه تحریما للتشبه المذکور انتهی بالجملة کتب دینیه از
منع تشبه در افعالیکه فاعل آن قصد تشبه نکرده وشعار نسبت ونه مذموم نیز
مالامال هست پس ضرور است حمل انچه خسفکی از بحر نقل نموده بر محملی صحیح بوجوهیکه ما گفتیم
وهمچنین حمل کلام ملا علی قاری بر معنی که تشبهیکه موجب ثبوت حکم متشبه به به متشبه باشد
منفی ازان در شعاریم قوله صـ ۱۲۹ در تفسیر عزیزی در ذیل آیه کریمه ان الصفا والمروة
من شعائر الله مسطور است صفا ومروه را از شعائر الله بودن محض ببرکت صبر حضرت
هاجره الخ اقول امام الفرسولیه عبارت تفسیر عزیزی را بتحریف نقل نموده تا مضمون
مخترع ومبطون مبتدع را به پیرایهٔ کلام صاحب تفسیر جلوه دهد وحاشاکه شائبه از
مبطون وی مفاد کلام صاحب تفسیر باشد عبارت تفسیر خالی از تحریف اینست
بالجمله صفا ومروه را از شعائر الله بودن محض ببرکت صبر حضرت هاجره حاصل گشته که
محبت خاصهٔ حضرت حق جل وعلی در میان همین دو کوه باشکوه در حق ایشان جلوه گر
شده وحل مشکل ایشان فرموده وازان باز معنی شعائر الله بودن درین هر دو کوه بمنزلهٔ
جوهر ذاتی آنها گشته زیراکه سعی درمیان آنها هفت بار صورت تحقق بصفات سبعهٔ
الهیه بعد از تخلق به آن صفت بهفت شوط طواف در حق کاملین وتشبه به اهل کمال
است در حق قاصران وناقصان وایمعنی بعوارض طاریه ازان هر دو منفک نمیشود

چنانچه خانهٔ کعبه بسبب آنکه چندروز در غلبهٔ کفار بیت الاصنام وبتخانه شده بود از قبله
ومطاف بودن اهل جهان معزول وساقط نگشت لان ما بالذات لایزول بما بالغیر
همچنان این دو کوه باصفا بسبب آنکه جاهلان مکه اساف ونائله را بر آنها نهاده پرستش میکردند
ودر اصل اساف ونائله مرد وزنی بودند که در عین کعبه بشهوت یکی دیگری را دست زده
وارادهٔ زنا نموده بجوهر سنگ ممسوخ گشته بودند وعقلای آنوقت برای عبرت مردمان
اساف را بر صفا ونائله را بر مروه نهاده بودند این جاهلان صورت تراشیده از سنگ را
بت خیال کرده معبود ساختند وباین مرتبه در ضلالت گرفتار شدند نه که بت ممسوخ را
از بت مصنوع نشناختند ودر هر سال درمیان این دو کوه برای پرستش آنها مجمعی منعقد نمودند
از شعائر الله بودن معزول وساقط نگشته اند بلکه ایمعنی بمنزلهٔ جوهر ذاتی آنها است
که لایزول بالغیر فمن حج البیت یعنی هرکه حج کند خانه کعبه را از عرفات او اعتمه یعنی
یا عمره نماید از خانهٔ خود یا بیرون از حرم وفرق درمیان حج وعمره انکشت که در حج رفتن
بعرفات شرط است واز آنجا آمدن برای طواف خانه کعبه ودر عمره رفتن به عرفات شرط نیست
اگر عمره کننده از بیرون مکه می آید پس اورا رست بمکه باید آمد وطواف باید کرد واگر ساکن
مکه است پس اورا بیرون حرم باید برآمد واز آنجا احرام بسته برای طواف خانه کعبه باید آمد
ونیز حج نمیشود مگر یک بار در یک سال زیراکه رفتن عرفات در روز عرفه که نهم ذی الحجه است
شرط حج است واین روز در یکسال مکرر نمی تواند آمد وعمره هر روز می تواند شد وقتی
برای او مخصوص نیست وبهر حال سعی درمیان صفا ومروه در هر دو بنسک ضرور است
پس هرکه قصد حج یا قصد عمره نماید فلاجناح علیه یعنی پس هیچ خطره گناه نیست بروی در
جهت مشابهت کفار وبت پرستان ان یطوف بهما یعنی در آنکه طواف کند باین هر دو
کوه برای تاکید طواف بخانهٔ کعبه وتتمیم آن زیراکه خطره گناه بمشابهت کفار وبت پرستان
جائی معتبر میباشد که در انجا حکم ناطق شرع وارد نشده باشد واین هر دو کوه از وقتی

حضرت ابراهیم وحضرت اسمعیل علیهما السلام جای طواف وسعی اند وبسبب نهادن بتان
برآن هردو کوه از مطاف بودن برآمده اند چنانچه خانه کعبه بسبب نهادن بتان گردا گرد
او ودرجوف او از مطاف بودن نه برآمده چون حج وعمره آن خانه در بیخالت می توان
طواف این دو کوه چرا نتوان کرد واگر یهود ونصاری برشما باین بابت طعن نمایند وگویند
که شما مکانات بتان را تعظیم میکنید وطواف آن مکانات می نمائید ومشابهت به کفار وبت پرستان
برخود گوارا میکنید واین مخالف جمیع ملتها وادیان است پس ازین طعن ایشان پروا نکنید
وتنگ دل نشوید زیراکه معامله با خدا است ونیت شما بجا آوردن حج وعمره است نه
تعظیم بتان وحج وعمره بلاشبهه امر نیک است وبجا آوردن آن طاعت ومن تطوع
خیرا یعنی وهرکه بقصد طاعت بجا آرد کاری نیک را فان الله شاکر یعنی پس بتحقیق
خدا یتعالی قدردان است عمل او را رائگان نمیکند گو بظاهر مشابهت با کفار پیدا شده
باشد مانند روزه روز عاشوراء زیراکه او تعالی علیم یعنی دانا است به نیات عمل کنندگان
پس هرکه درین مکانات به نیت تعظیم بتان میرود عمل او رد میفرماید وهرکه به نیت ادای
مناسک میرود عمل او را قبول میکند سعید بن منصور وعبد بن حمید وابن جریر ودیگر
محدثین رضی الله عنهم از شعبی روایت کرده اند که بر کوه صفا بتی بود که او را اساف
میگفتند وبر کوه مروه نیز بتی بود که او را نائله میگفتند واهل جاهلیت چون بعد از طواف
خانه کعبه درمیان این دو کوه سعی مینمودند این هر دو بت را بوسه میدادند ودست
میرسانیدند چون آنحضرت علیه السلام در مدینه منوره تشریف آوردند ودر سورهٔ حج
امر بطواف خانه کعبه آمد وسعی درمیان صفا ومروه مذکور نشد مردم عرض کردند که
یارسول الله درمیان صفا ومروه بجای آن بت اهل جاهلیت میدویدند این سعی از
شعائر الله نیست پس ما را چه ضرورت است که درمیان این دو کوه سعی نمائیم بلکه
خوف آنست که اگر ما نیز مرتکب این سعی شویم مشابهت با اهل جاهلیت کرده باشیم

حق تعالی آیت فرستاد وخطره گناه را از خاطر ایشان دفع نمود ونیز بهمین محدثین مذکورین
از مجاهد روایت کرده اند که نصاری از راه طعن می گفتند که سعی درمیان این دو سنگ
از عمل جاهلیت وبت پرستان است نه از احکام ملت ابراهیم علیه السلام حق تعالی این
آیت نازل فرمود ودر بخاری ومسلم بروایت حضرت عائشه رضی الله عنها چنین آمده که انصاریان
در جاهلیت منات پرست بودند وقاعدهٔ جاهلیت آن بود که هر بتی را که می پرستید
هرگز در مکان بت دیگر نمی رفت از جهت انصاریان نزدیک صفا ومروه نمی رفتند چون
عمل اسلام آمد موافق عادت خود از رفتن صفا ومروه اندیشه ناک بودند حق تعالی
این آیت فرستاد بالجمله مدلول این آیت همین است که صفا ومروه از متعبدات خدا
وشعائر او ند وچون بدلیل قطعی ثابت شود در حق چیزیکه از شعائر الله است پس
مشابهت کفار را دران چیز تاثیر نباید فهمید ونیت خود را خالص برای اطاعت خدا
کرده بجا باید آورد آری مشابهت کفار وقتی موجب حرمت فعل میشود که مرضی بودن
آن فعل بدلیل یقینی ثابت شده باشد مانند تعظیم نیروز ومهرجان وتعبد باعیاد
هنود مثل هولی ودوالی وبسنت ودسهره یا تلبس بلباس ایشان ورفتن بمعابد ایشان
وتشقه کشیدن وریش وبروت را در وقت مصیبت صاف تراشیدن وزنار در گلو
انداختن ودر وقت خوردن قصداً سر وبدن را برهنه کردن واگر مطلق مشابهت کفار
گو در افعال مرضیه الهی باشد موجب حرمت می شد لازم می آمد که حج وعمره وختنه وعقیقه
وصوم عاشوراء وقربانی وتعظیم اشهر حرم وتعظیم هدی وقلائد ودیگر بقایای ملت
ابراهیمی که در کفار النوقت رائج بود یا نماز کسوف وخسوف وصدقه دادن در النوقت
وآزاد کردن برده وضیافت مهمانان ومهیا داشتن آب بر سر راه ها برای مسافران
که معمول هنود هست نیز حرام میگشت انتهی قوله ص۳۱۱ از عمدهٔ معتقدات فاسده و
مبتدعات کاسده گویا که مابه الامتیاز این طائفه از اهل سنت وجماعت است

مسئله استعانت هست ازارواح انبیاء اولیا که شرک دانند ودلیل شان آیت
ایاک نستعین که بسبب تقدیم مفعول فائده حصر میدهد واحادیث باب صبر وتوکل وماتفضل
تعالی این بحث را در رد اسحاقیات بخوب ترین وجه تحقیق نموده ایم دریجا بر نقل بعض
کلمات تفسیر عزیزی اکتفا میرود واضح باد که فصل مقوم این طائفه توهین وتحقیر مقربین
حضرت ارحم الراحمین هست درینمقام بتوسعه کلام عامه مکارم آن کرام علیهم التحیة والسلام
نقل میکنم گویا مسئله استعانت خصوصیت نداشته باشد الخ اقول از استعانت
به ارواح انبیا واولیا اگر طلب شفای مریض وآمدن غائب وکشائش رزق ودافع
مصائب وغیر ذلک ازین ارواح مراد داشته پس در شرک بودن آن چه کلام هست
ما میدانیم که شاید کسی از اهل اسلام منکر از شرک بودن آن نباشد واگر دعا خواستن ازین
ارواح بعد انتقال از دار دنیا مراد داشته پس کسی از مبغوضین شیخ الفرسولیه قایل
شرک بودن آن بمعنی شرکیکه کفرست هنوز دیده وشنیده نشده هست آری اگر این قسم را
بدعت در استعانت بخدا که نوعی از عبادت هست یا شرک اصغر گفته باشد محل استعجاب
نیست که کلمات جمهور اهل اسلام مؤید همین هست جز اینکه بعض علما مانند قاضی ابوبکر
بن العربی المالکی قائل جواز توسل به نبی صلی الله علیه وسلم شده وعزالدین بن عبدالسلام
این را از خصوصیت نبی صلی الله علیه وسلم شمرده وتقی الدین سبکی از عنابیشیخ الاسلام
در شفاء الاسقام مبالغه درین باب کرده گفت که قبل ابن تیمیه کسی منکر از توسل
به نبی نشده حال آنکه این دعوی او غلط هست ورد کرده هست این را ابن امیر الحاج
در شرح منیه وما در صفحه ۱۳۷ وصفحه ۱۳۸ این کتاب از ائمه فقه مانند امام مالک
وامام ابی حنیفه رحمهما الله تعالی نقل نمودیم که نزد ایشان توسل بغیر خدا وصفات او
جائز نیست وفصل مقوم فرقه لهابیه افراط در تعظیم مقربین حضرت ارحم الراحمین است
بمثابه تعظیم مشرکین برای معبودین ایشان نست وتمسک به بدعات مبتدعین ورسوم

بد مذهبان وحاشا که فردی از افراد مبغوضین امام الفرسولین وهمی از توهین وتحقیر مقربین
بخاطر گذرانیده باشد وانحراف از تعظیم ایشان کرده باشد انکار از صرف عدم فرق
درمیان تعظیم خالق ومخلوق هست واز تعظیم مخلوق به تعظیم مخصوص خالق وچون در
مکارم کرام ما را کلام نیست ودر تفهیم از علمای کرام منع استعانت نقل کرده ایم حاجت
اعادهٔ اقوال شان دریجا هیچ نیست بعض اقوال دیگر متعلق مسئله استعانت دریجا
پیرایه نقل می پوشد احمد بن محمد البرلسی المالکی در قواعد الطریقه نوشته وهذا
کما قاله ابوبکر بن العربی فی زیارة المقابر لا تزار لینتفع بها الا قبره صلی الله علیه وسلم انتهی
وشامی در ردالمحتار حاشیهٔ درمختار نوشته ذکر العلامة المناوی فی حدیث اللهم
انی اسألک واتوجه الیک بنبیک نبی الرحمة محمد بن عبدالسلام انه ینبغی کونه مقصورا علی النبی
صلی الله علیه وسلم وان لا یقسم علی الله بغیره وان یکون من خصائصه قال وقال السبکی
یحسن التوسل بالنبی الی ربه ولم ینکره احد من السلف ولا الخلف الا ابن تیمیة فابتدع
مالم یقله عالم قبله انتهی ونازع العلامة ابن امیر حاج فی دعوی الخصوصیة واطال الکلام
علی ذلک فی الفصل الثالث عشر آخر شرحه علی المنیة فراجعه انتهی وخفاجی در شرح
شفا نوشته وزیارة القبور انما یتذکر بها الموت ویتعظ وهذا یجری فی جمیعها او للدعاء
لاهلها المسلمین کما زار صلعم اهل البقیع وهذا مستحب وللتبرک بمن فیها من الانبیاء والصالحین
فیتمتع بزیارتهم فذهب بعض المالکیة انه مخصوص بالانبیاء وانه فی غیرهم بدعة واما فی
الانبیاء فهی مشروعة وتوقف فیه السبکی انتهی وشیخ الاسلام احمد بن عبدالحلیم
در صراط مستقیم نوشته وقد اختلف الفقهاء فی الصلوة فی المقبرة هل هی محرمة
او مکروهة فاذا قیل هی محرمة فهی تصح مع التحریم ام لا والمشهور عندنا انها محرمة لا تصح
ومن تامل النصوص المتقدمة تبین له انها محرمة بلا شک وان صلوته لا یصح ولیس
الغرض هنا تقریر المسائل المذکورة فانها معروفة وانما الغرض التنبیه علی ما یخفی من غیرها

ما يدخل فى هذا قصد القبور للدعاء عندها او بها فان الدعاء عند القبور وغيرها من الاماكن
تنقسم الى نوعين احدهما ان يحصل الدعاء فى البقعة بحكم الاتفاق لا الدعاء فيها
كما يدعو الله فى طريقه ويتفق ان يمر بالقبور او كمن يزورها ويسلم عليها ويسأل الله
العافية له وللموتى كما جاءت به السنة فهذا ونحوه مما لا بأس به الثانى ان يتحرى
الدعاء بحيث يستبشر ان الدعاء هناك اجوب منه فى غيره فهذا النوع منهى عنه
اما نهى تحريم او تنزيه وهو الى التحريم اقرب والفرق بين البابين ظاهر فان الرجل
اذا كان يدعو لله واجتاز فى حمره لصنم او صليب او كنيسة او كان يدعو فى بقعة وهناك
صليب هو عنده او دخل فى كنيسة ليس فيها صليب جائز ودعا الله فى البيت
او بات فى بيت لبعض اصدقائه ودعا الله لم يكن بهذا بأس ولو تحرى الدعاء عند
صنم او صليب او فى كنيسة يرجو الاجابة بالدعاء فى تلك البقعة لكان هذا من العظائم
ولو قصد بيتاً او خانوتا فى السوق او بعض عوامية الطرقات يدعو عندها يرجو الاجابة
بالدعاء لكان هذا من المنكرات المحرمة اذ ليس للدعاء عندها فضل فقصد القبور للدعاء
عندها من هذا الباب بل هو اشد من بعضه لان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن اتخاذ
المساجد واتخاذها عيدا وعن الصلوة عندها بخلاف كثير فى هذه المواضع وما يرويه بعض
الناس من انه قال اذا تحيرتم فى الامور فاستعينوا باهل القبور او نحو هذا فهو كلام موضوع
مكذوب باتفاق العلماء والذى يبين ذلك امور احدها انه تبين ان العلة التى نهى
النبى صلى الله عليه وسلم لاجلها عن الصلوة عندها انما هو لئلا تتخذ ذريعة الى نوع من
الشرك بالعكوف عليها وتعلق القلوب بها رغبة ورهبة ومن المعلوم ان المضطر فى
الدعاء الذى قد نزلت به نازلة فيدعو لاستجلاب خير كالاستسقاء او لدفع شر كالاستنصار
انه فى اقتضائه بالقبور اذا رجا الاجابة عندها اعظم من حال من يؤدى الفرض عندها
فى حال العافية فان اكثر المصلين فى حال العافية لاتكاد قلوبهم تفتتن بذلك الا قليلا

واما الدعاة المضطرون ففتنتهم بذلك عظيمة جدا فاذا كانت المفسدة والفتنة التى لاجلها
نهى عن الصلوة محققة فى حال هؤلاء كان نهيهم عن ذلك اوكد وهذا واضح لمن فقه فى
دين الله وتبين له ما جاءت به الحنيفية من الدين الخالص لله وعلم كمال سنة امام
المتقين فى تجريد التوحيد ونفى الشرك بكل طريق والثانى ان قصد القبور للدعاء
عندها ورجاء للاجابة بالدعاء هناك رجاء اكثر من رجائها بالدعاء فى غير ذلك المكان
اثر لم يشرعه الله ولا رسوله ولا فعله احد من العلماء ولا الصالحين المتقدمين بل اكثر
ما ينقل ذلك عن بعض المتاخرين بعد المائة الثانية ونيز در صراط مستقيم نوشته
فلا يخلو اما ان يكون الدعاء عندها افضل منه فى غير تلك البقعة او لا يكون فان كان افضل
لم يجز ان يخفى علم هذا عن الصحابة والتابعين وتابعيهم فتكون القرون الثلثة الفاضلة
جاهلة بهذا الفضل العظيم ويعلمه من بعدهم ولم يجز ان يعلموا ما فيه من الفضل ويزهدوا
فيه مع حرصهم على كل خير لاسيما الدعاء وهم يعلمون فضل الدعاء عند القبور ثم
لا يقصدونه هذا محال طبعاً وشرعاً وان لم يكن الدعاء عندها افضل كان قصد الدعاء
عندها ضلالة او معصية كما لو تحرى الدعاء وقصده عند سائر البقاع التى لا فضيلة للدعاء
من شطوط الانهار ومغارس الاشجار وجوانيت الاسواق وجوانب الطرقات وما لا يحصيه
عده الا الله وهذا الدليل قد دل عليه كتاب الله فى غير موضع مثل قوله ام لهم شركاء
شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله فاذا لم يشرع الله استحباب الدعاء عند المقابر و
لا وجوبه فمن شرعه فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله وقال تعالى قل انما حرم ربى
الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به
سلطانا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وهذه العبادة عند المقابر نوع من ان يشرك
بالله ما لم ينزل به سلطانا لان الله لم ينزل حجة تتضمن استحباب قصد الدعاء عند القبور
وفضله على غيره ومن جعل ذلك من دين الله فقد قال على الله ما لم يعلم وما احسن

هو يستدبر الجهة التي فيها بيت الله وقبر رسول الله ﷺ وكل هذه الاشياء من البدع التي
تضارع دين النصارى وتنيز در صراط مستقيم نوشته ولهذا كره مالك وغيره من
اهل العلم لاهل المدينة كلما دخل احدهم المسجد ان يجيء فيسلم على قبر النبي ﷺ وصاحبيه قال
وانما يكون ذلك لاحدهم اذا قدم من سفر او اراد سفرا ونحو ذلك ورخص لبعضهم في السلام
عليه اذا دخل المسجد للصلوة او نحوها واما قصده للصلوة والسلام فما علمت احدا رخص
فيه لان ذلك نوع من اتخاذه عيدا وتنيز در صراط مستقيم نوشته الوجه الثالث
في كراهة قصدها للدعاء ان السلف رضي الله عنهم كرهوا ذلك متاولين في ذلك قوله
صلعم لا تتخذوا قبري عيدا كما ذكرنا ذلك عن علي بن الحسين ع والحسن ع وهما افضل اهل البيت
من التابعين وعلم بهذا الشان من غيرهما لمجاورتهما الحجرة النبوية نسبا ومكانا وقد ذكرنا
عن احمد وغيره انه امر من سلم على النبي عليه السلام وصاحبيه ثم اراد ان يدعو ان ينصرف
فيستقبل القبلة وكذلك انكر ذلك غير واحد من العلماء المتقدمين كمالك وغيره و
المتاخرين مثل ابي الوفاء بن عقيل وابي الفرج بن الجوزي وما احفظ لاحد عن صاحب
ولا عن تابع ولا عن امام معروف انه استحب قصد شيء من القبور للدعاء عنده ولا روى
احد شيئا لا عن النبي صلعم ولا عن الصحابة ولا عن احد من الائمة المعروفين وقد صنف
الناس في الدعاء واوقاته والمكنته وذكروا فيه الآثار فما ذكر احد منه في فضل الدعاء عند
شيء من القبور حرفا واحدا فيما اعلم فكيف يجوز والحال هذه ان يكون الدعاء عندها اجوب
وافضل والسلف تنكره ولا يعرفه وتنهى عنه ولا تامر به نعم صار من نحو المائة الثالثة يوجد
متفرقا في كلام بعض الناس فلان ترجى الاجابة عنده وفلان يدعى عند قبره ونحو
ذلك والانكار على من يقول ذلك ويامر به كائنا ما كان وتنيز در صراط مستقيم بعد
ذكر روايت ابن ابي فديك نوشته فهذا الاثر من ابن ابي فديك قد يقال فيه استحباب
قصد الدعاء عند القبر ولا حجة فيه بوجوه احدها ان ابن ابي فديك روى هذا عن مجهول

وذكر ذلك المجهول بلاغا عمن لا يعرف ومثل هذا لا يثبت به شيء اصلا وان ابن ابي
فديك متاخر في حدود المائة الثانية ليس فيه من التابعين ولا من تابعيهم المشاهير
حتى يقال قد كان هذا معروفا في القرون الثلثة وحسبك ان اهل العلم بالمدينة المعتمدين
لم ينقلوا شيئا من ذلك وتنيز در صراط مستقيم نوشته ولم يكن احد من السلف يات
الى قبر نبي ولا غير نبي لاجل الدعاء عنده ولا كان الصحابة يقصدون الدعاء عند قبر
النبي صلعم ولا عند قبر غيره من الانبياء وانما كانوا يصلون ويسلمون على النبي ﷺ وصاحبيه
واتفق الائمة اذا دعا بمسجد النبي صلعم لا يستقبل قبره وهو الذي ذكره اصحاب الشافعي رح
واظنه منصوصا عنه وقال ابو حنيفة رح بل يستقبل القبلة ويسلم عليه هكذا في كتب اصحابه
وقال مالك رح فما ذكره اسمعيل بن اسحق في المبسوط والقاضي عياض وغيرهما لا ارى ان
يقف عند قبر النبي صلعم ويدعو ولكن يسلم ويمضي وقال ايضا في المبسوط لا باس لمن قدم
من سفر او خرج ان يقف على قبر النبي صلعم ويدعو له ولابي بكر وعمر رض فقيل له فان ناسا
من اهل المدينة لا يقدمون من سفر ولا يريدونه يفعلون ذلك في اليوم مرارا اكثر عند القبر
يسلمون ويدعون ساعة فقال لم يبلغني هذا عن احد من اهل الفقه ببلدنا ولا يصلح اخر
هذه الامة الا ما اصلح اولها ولم يبلغني عن اول هذه الامة وصدرها انهم كانوا يفعلون ذلك
ويكره الا لمن جاء عن سفر او اراده وقد تقدم في ذلك من الآثار عن السلف والائمة
ما يوافق هذا ويؤيده من انهم كانوا يستحبون عند قبره ما هو جنس الدعاء والتحية كالصلاة
والصيام ويكرهون قصده للدعاء والوقوف عنده للدعاء ومن يرخص منهم في شيء
من ذلك فانه انما يرخص فيما اذا سلم عليه ثم اراد الدعاء ان يدعو مستقبل القبلة اما مستقبل
القبر واما منحرفا عنه وهو ان يستقبل القبلة ويدعو ولا يدعو مستقبل القبر وبهذا المنقول
عن سائر الائمة ليس في ائمة المسلمين من استحب للمرء ان يستقبل قبر النبي ﷺ ويدعو عنده وتنيز
در صراط مستقيم بعد نقل حكايت مناظره ابي جعفر وامام مالك از شفاى قاضى عياض

نوشته فهذه الحكاية على هذا الوجه اما ان يكون ضعيفة او مغيرة واما ان نفسر بما يوافق مذهبه
او قد يفهم منها ما هو خلاف مذهبه المعروف بنقل الثقات من اصحابه فانه لا يختلف مذهبه
انه لا يستقبل القبر عند الدعاء وقد نص على انه لا يقف عند الدعاء مطلقا وذكر طائفة
من اصحابه انه يدلو من القبر ويسلم على النبي صلعم ثم يدعوا مستقبل القبلة ويوليه ظهره
وقيل لا يوليه ظهره فاتفقوا في استقبال القبلة وتنازعوا في تولية القبر ظهره وقت الدعاء
وتيز در صراط مستقيم نوشته ان محمد بن الحسن هذا قد روى اخبارا عن السلف يؤيد
ما ذكرناه فقال حدثني عمر بن هارون عن سلمة بن وردان قال رايت انس بن مالك
يسلم على النبي صلعم ثم يسند ظهره الى جدار القبر ثم يدعوا وتيز در صراط مستقيم نوشته
والمقصود هنا انه قد علم ان مالكا من اعلم الناس بمثل هذا الامور فانه مقيم بالمدينة يرى
ما يفعله التابعون وتابعوهم ويسمع ما ينقلونه عن الصحابة والاكابر التابعين وهو ينهى
عن الوقوف عند القبر للدعاء ويذكر انه لم يفعله السلف وقد اجدب الناس على عهد
عمر رض فاستسقى بالعباس رض ففي صحيح البخاري عن انس رض ان عمر رض استسقى بالعباس رض وقال
اللهم انا كنا اذا اجدبنا نتوسل اليك بنبينا فتسقينا وانا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا
فيسقون فاستسقوا به كما كانوا يستسقون بالنبي صلعم في حياته وهم انهم يتوسلون بدعائه
وشفاعته بهم فيدعو لهم ويدعو معه كالامام والمامومين من غير ان يكونوا يقسمون على
الله بالمخلوق ولما مات صلعم توسلوا بدعاء العباس رض واستسقوا به ولهذا قال الفقهاء يستحب
الاستسقاء باهل الدين والافضل ان يكونوا من اهل بيت النبي صلعم وقد استسقى
معاوية بيزيد بن الاسود الجرشي وقال اللهم انا نستسقي بيزيد بن الاسود يا يزيد ارفع
يديك فرفع يديه ودعا ودعا الناس حتى مطروا وذهب الناس ولم يذهب احد
من الصحابة الى قبر نبي ولا غيره يستسقي عنده ولا به وتيز در صراط مستقيم نوشته
واما ان يقصد بالزيارة سوال الميت والاقسام به على الله او استجابة الدعاء عند

تلك البقعة فهذا لم يكن من فعل احد من سلف الامة ولا الصحابة ولا التابعين لهم باحسان
وانما حدث ذلك بعد ذلك وتيز در صراط مستقيم نوشته والمقصود ان الشرك واقع
كثيرا وكذلك الشرك باهل القبور من دعائهم والتضرع اليهم والرغبة اليهم ونحو ذلك فاذا
كان النبي صلعم نهى عن الصلوة التي تتضمن الدعاء لله وحده خالصا عند القبور لئلا يفضي
ذلك الى نوع من الشرك بربهم فكيف اذا وجد ما هو نوع الشرك من الرغبة اليهم سواء
طلب منهم قضاء الحاجات وتفريج الكربات او طلب منهم ان يطلبوا ذلك من الله
بل لو اقسم على الله ببعض خلقه من الانبياء والملائكة وغيرهم لنهى عن ذلك ولو لم يكن
عند قبره وتيز در صراط مستقيم نوشته وقد بسطت هذه المسئلة في غير هذا الموضع
والمقصود هنا انه اذا كان السلف والائمة قالوا في سواله بالمخلوق ما قد ذكر فكيف بسوال
المخلوق الميت سواء سال ان يسال الله او يسال قضاء الحاجة ونحو ذلك مما يفعله
بعض الناس اما عند قبر الميت واما عند غيبته وصاحب الشريعة حسم المادة وسد الذريعة
بلغته من يتخذ قبور الانبياء والصالحين مساجد وان لا يصلى عندها ولا يسئل الا الله
وحذر امته عن ذلك فكيف اذا وقع نفس المحذور من الشرك واسباب الشرك انتهى
امام ابن القيم در زاد المعاد نوشته والاشراك به والاقسام على الله به سوال
الحوائج والاستعانة والتوجه اليه عكس هديه صلى الله عليه وسلم فانه هدى توحيد
واحسان الى الميت وهدى هولاء هدى شرك واشارة الى نفوسهم والى الميت وتيز نوشته
اقسام اما يدعون الميت او يدعون به او يدعون عنده ويرون الدعاء عنده او حب
اولى من الدعاء في المساجد ومن تامل هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم تبين له
الفرق بين الامرين وبالله التوفيق انتهى ودر اغاثة اللهفان نوشته وكيف يكون
دعاء الموتى ودعاء عند قبورهم والاستشفاع بهم مشروعا وعملا صالحا وتصرف عنه
القرون الثلثة المفضلة بنص الرسول ثم يفوز به الخلوف الذين يقولون ما لا يفعلون

ویفعلون مالایومرون انتهی ونیز در اغاثة اللهفان نوشته هل یمکن اهل الضلال
ان یاتوا عن احد منهم بنقل صحیح او حسن او ضعیف او منقطع انهم کانوا اذا کان لهم حاجة
قصدوا القبور فدعوا عندها واستحبوا ابها فضلا ان یصلوا عندها وسالوا الله باصحابها
حوائجهم فلیاتوا عنهم باثر او یوقفونا علی حرف واحد بلی یمکنهم ان یاتوا عن الخلوف
التی خلفت بعدهم وکلما طال الزمان وتاخر العهد کان ذلک اکثر فقد وجدت
فی ذلک المصنفات عدة لیس فی شئ منها عن رسول الله ولا عن خلفائه وسائر
اصحابه حرف واحد بلی من خلاف ذلک کثیر کما قدمناه من الاحادیث المرفوعة واما
آثار الصحابة فاکثر من ان یحاط بها ونیز در اغاثة اللهفان نوشته ولو کانت
للدعاء عند القبور والتبرک بها فضیلة لنصب المهاجرون والانصار لهذا القبر
ای قبر ولینال علما ودعوا عنده فقد کانوا سابقین الی کل خیر وکذلک التابعون
کان عندهم من قبور اصحاب رسول الله صلعم بالامصار عدد کثیر فما استغاثوا
بقبر احد منهم ولا دعوه ولا دعوا به ولا دعوا عنده ولا استشفعوا به ولو کان ذلک
منهم للنقل افیکون ذلک فضلا حرمه خیر القرون وجهلوه وظفر به الخلوف وعلموه
ام کانوا عالمین به ولکنهم زهدوا فیه وقد کانوا احرص الناس علی الخیر فلو لم یکن
منافیا للشرع مع احتیاج کل احد الی الدعاء سیما عند نزول الحوادث العظیمة
به ما زهد وا فیه ونیز در اغاثة اللهفان نوشته شیخنا قدس الله روحه ولهذا
الامور المبتدعة عند القبور مراتب ابعدها عن الشرع ان یسال المیت حاجته و
یستغیث به فیها کما یفعله کثیر من الناس قال وهولاء من جنس عباد الاصنام ولهذا
قد یتمثل لهم الشیطان فی صورة المیت والغائب کما یتمثل لعباد الاصنام وهذا اصل
للکفار من المشرکین واهل الکتاب یدعوا احدهم من یعظمهم فیتمثل لهم الشیطان احیانا
وقد یخاطبهم ببعض الامور الغائبة وکذلک السجود للقبر والتمسح به وتقبیله المرتبة الثانیة

ان یسال الله به وهذا یفعله کثیر من المتاخرین وهو بدعة باتفاق المسلمین الثالثة ان یسال به نفسه
ان یسال الله حاجته الرابعة ان یظن ان الدعاء عند قبره مستجاب وانه افضل
من الدعاء فی المسجد فیقصد زیارته والصلوة عنده لاجل طلب حوائجه وهذا ایضا من
المنکرات المبتدعة باتفاق المسلمین وهی محرمة وما علمت فی ذلک نزاعا بین ائمة الدین
وانما کان کثیر من المتاخرین یفعل ذلک ویقول بعضهم قبر فلان تریاق مجرب والحکایة
المنقولة عن الشافعی انه کان یقصد الدعاء عند قبر ابی حنیفة من الکذب الظاهر ونیز
در اغاثة اللهفان نوشته وفی فتاوی ابن عبد السلام نحو ذلک ای لا یقول
فی دعائه اسالک بملائکتک او بانبیائک او نحو ذلک وتوقف فی نبینا صلی الله علیه
وسلم لاعتقاده ان ذلک جاء فی حدیث وانه لم یعرف صحة الحدیث انتهی وحمد
بن علی افندی رومی متوفی سنه ۹۸۱ نه صد وهشتاد ویک از سجرت نبی صلی الله
علیه وسلم در مجالس الابرار نوشته اما الزیارة البدعیة فهی زیارة القبور لاجل الصلوة
عندها والطواف بها وتقبیلها واستلامها وتعفیر الخد ودعلیها واخذ ترابها ودعاء اصحابها
والاستعانة بهم وسوالهم النصر والرزق والعافیة والولد وقضاء الدین وتفریج الکربات
واغاثة اللهفان وغیر ذلک من الحاجات التی کان عباد الاصنام یتیسارلون من اصنامهم
فان اصل هذه الزیارة البدعیة ماخوذ منهم ولیس لشئ من ذلک مشروعا باتفاق علماء
المسلمین اذ لم یفعله رسول رب العالمین ولا احد من الصحابة والتابعین وسائر ائمة
الدین بل قد انکر الصحابة ما هو دون ذلک بکثیر ونیز در مجالس الابرار نوشته والذی
اوقع عباد القبور فی الافتتان بها امور منها الجهل بحقیقة ما بعث الله تعالی به رسوله من
تحقیق التوحید وقطع اسباب الشرک فالذین قل نصیبهم من ذلک اذا دعاهم الشیطان
الی الفتنة بها ولم یکن لهم ما یبطل دعوته استجابوا له بحسب ما عندهم من الجهل وعصموا منه
بقدر ما معهم من العلم ومنها احادیث مکذوبة ومنعها علی رسول الله صلی الله علیه وسلم

اشباه عباد الاصنام من المقابریة وهی تناقض ما محاربه من دینه لحدیث اذا تحیرتم
فی الامور فاستعینوا باهل القبور وحدیث اذا اعیتکم الامور فعلیکم باصحاب القبور
وحدیث لوحسن احدکم ظنه بحجر نفعه وامثال هذه الاحادیث التی هی مناقضة لدین
الاسلام وضعها عباد الاصنام من المقابریة وراحت آلی الجهال والضلال والله تعالی
انما بعث رسوله لقتال من حسن ظنه بالاحجار والاشجار وجنب امته من الفتنة بالقبور
بکل طریق ومنها حکایات حکیت عن اهل القبور ان فلانا استغاث بالقبر الفلانی
فی شدة فخلص منها وفلان نزل به ضر فاستند عی صاحب ذلک القبر فکشف ضره
وفلان دعا حاجته فقضیت حاجته وعند السدنة والمقابریة شئ من ذلک یطول ذکره
وهم من الکذب خلق الله علی الاحیاء والاموات والنفوس مولعة بقضاء حوائجها و
ازالة ضرورانها لاسیما من کان مضطرا تشبث بکل سبب وامکان فیه کراهات
فاذا سمع احدا ان قبر فلان تریاق مجرب یمیل الیه فیذهب الیه ویدعو عنده بحرقة
وذلة وانکسار فیجیب الله دعوته لما قام بقلبه من الذلة والانکسار لا لاجل القبر فانه
لو دعا کذلک فی الحمامة والحمامة والسوق لاجابه فیظن الجاهل ان للقبر تاثیرا فی اجابة
ملک الدعوة ولا یعلم ان الله تعالی یجیب دعوة المضطر ولو کان کافرا فلیس من اجابة الله
دعاءه یکون راضیا عنه ولا مقتالا له ولا راغبا الیه بفعله فانه یجیب دعاء البر والفاجر و
المومن والکافر لمنته وهمچنین هست در اغاثة اللهفان نیز وعابد سندهی که از مستندین
اهل بدعت هست ودر بعض بدعات همزبان ایشان در طوالع الانوار حاشیه درمختار
نوشته رایت بخط جدی وکان من اکابر العلماء المتسکین والاولیاء المخلصین انه وجد
بخط شیخه عبد الحلیم وکان من اکابر عباد الصالحین ان من کان له حاجة فلیذهب الی قبر
صالح یوم الجمعة قبل عصره فلیجلس جاثیا عند راس القبر متوجها الی القبلة متوضیا ویقرء
سورة الفاتحة مرة وآیة الکرسی مرة والزلزلة مرتین والتکاثر ثلاثا والاخلاص عشرا

وآیة فللهِ الحمد آخر الجاثیة ثلثا ویکبر تکبیر العیدین ثلثا وهی الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله
والله اکبر الله اکبر ولله الحمد ویصلی علی النبی صلی الله علیه وسلم اولا وآخرا سبعا
بهذه الصیغة صلی الله علی محمد النبی الامی وآله کما هو اهله ویجعل ثواب ذلک لصاحب
القبر ویسال حاجته من الله وحده ولا یقول یا صاحب القبر یا فلان اقضی حاجتی
او سلها من الله او کن لی شفیعا عند الله بل یقول یا من لا یشرک فی حکمه احدا اقض
لی حاجتی هذه وحیدا کما خلقتنی ویکرر هذه الکلمات سبعا فان الله تعالی یحضر له
روح صاحب القبر فی تلک الساعة فیشفعه له وتقضی حاجته فان هذا من المجربات انتهی
و در صفحه ۱۴۵ این کتاب عبارت تفسیر عزیزی مذکور شد که دران عین شرک و
منافی ملت حنیفی بودن استعانت بارواح مرقوم هست **قوله** صـ۱۳۱ لفظ محاضر
ارواح انبیا واولیا باید دید الخ **اقول** دیده شد معنیش از مبتدعین حسب مراد
ایشان پرسیده می شود **قوله** صـ۱۳۲ زیارت قبور شهدا وصالحین عبادت خدا است
اقول عبادت خدا بودن زیارت قبور چه مضر مبغوضین شیخ الفرسولیه است **قوله**
مقوله سوم الخ **اقول** عبادت قلب بودن محبت محبوبان خدا وبغض مبغوضان خدا
چه منافات از مدعیات خصم دارد **قوله** صـ۱۳۲ مقوله چهارم الخ **اقول** استعانت
از غیر آنرا مظهر عون الهی دانسته که جواز آن در ینمقوله مذکور هست استعانت بمحبوب و
غلات وآب وشربتها وسایه درخت واوویه وعقاقیر وغیرها هست نه استعانت
بارواح چنانچه از عبارت تفسیر عزیزی که در صفحه ۱۴۵ این کتاب منقول شده
دریافت گردیده پس ینمقوله را از محل نزاع چه تعلق باشد **قوله** صـ۱۳۳ مقوله پنجم الخ
اقول ینمقوله نیز تعلق باعانت ارواح ندارد بلکه متعلق باعانت اسباب عادیه
ظاهریه هست **قوله** صـ۱۳۳ مقوله ششم الخ **اقول** شمردن این قسم استعانت از افراد
وتفریط استعانت مفید جواز استعانت هر قسم غیر این قسم نمیست **قوله** صـ۱۳۴

مقوله هفتم الخ **اقول** غایة حاصل اینمقوله روا گردیدن حاجت هست بتوسل اهل الله
بدون تقیید بحیات و ممات شان پس به قطع نظر از نیکه جواز توسل به اهل الله
مختلف فیه بین الفقها هست امام ابی حنیفهؒ و امام مالکؒ و غیرهما جائز ندارند و بعض
دیگر قائل بجواز آن و خصم گفتن میتواند که قید حیات برای تصحیح کلام مراد هست میگویم
که این حاصل مفید جواز توسل نیست که روا گردیدن حاجت بتوسل ایشان امری
هست و جواز توسل بایشان امرے دیگر **قوله** ص۱۳۵ هشتم الخ **اقول** اینمقوله
متعلق بامداد و اعانت ملائکه موکلین هست که اسباب کارخانجات این عالم بحسب
عادت الهی بوده اند نه متعلق به امداد ارواح **قوله** مقوله نهم الخ **اقول** منتهای
حاصل اینمقوله جریان انتفاع و استفاده از اولیا و دیگر مؤمنین و تصور افاده و
اعانت و طلبیدن ارباب حاجات حل مشکل از ایشانست و این منتهای حاصل
مفید جواز استفاده و طلب حاجات نیست **قوله** ص۱۳۸ این آیات و احادیث
بهمین معنی متمسک معتزله اند در نیباب الخ **اقول** این آیات و احادیث بهمین معنی
درین باب یعنی در عدم سماع موتی متمسک معتزله نیست بلکه آیت کریمه و لایذوقون
فیها الا الموتة الاولی و آیت کریمه انک لاتسمع الموتی و آیت کریمه و ما انت بمسمع
من فی القبور در عدم تعذیب و تنعیم میت متمسک معتزله هست بجهت دلالت آیت
اولی بر انتفاء موتی بعد موت دنیا قبل حیات آخرت که لابد هست وجود آن بر تقدیر
حیات در برزخ و دلالت آیتین اخیرتین بر عدم سماع موتی و آیات ثلثه در عدم سماع
موتی کلام احیاء را متمسک مولانا عبد الحی رحمة الله علیه و اهل سنت منکر از عدم
تعذیب و تنعیم میت و مثبت تعذیب و تنعیم آن بوده اند نه منکر از عدم سماع موتی،
و قائل سماع باقی اتحاد دلیل با اختلاف دعوی موجب اتحاد دعوی نباشد و موافقت
معتزله دران مسئله که اهل سنت دران مخالف ایشان نباشند بلکه تصریح موافقت

ایشان کرده باشند قبحی ندارد بلکه چاره نیست سنیان را ازان و بیان معنی آیت
اولی گو بظاهر موافق بیان معتزله هست لیکن در حقیقت فرق درمیان هر دو هست
چه درین قول مولانا که در موت دنیا و حیات آخرت حیاتی و موتی نیست انتهی
مراد از حیات حیات کامله هست که با آن قدرت و افعال اختیاریه باشد و احساس
کیفیات این عالم بدان تواند شد و از موت موتیکه پس این حیات طاری گردد و
مراد معتزله نفی حیات و موت مطلق هست بعد موت دنیا قبل از حیات آخرت
و شتان بینهما و در کتب کلامیه بجواب معتزله انکار از دلالت آیت اولی بر نفی
موت مطلق مسطور هست نه از دلالت آن بر نفی موتیکه بعد حیات کامله طاری گردد
با جمله مقصود مولانا نفی حیات بقدر ما یتالم و یتلذذ بها بآلام الآخرة و لذاتها نیست
بلکه مقصود نفی حیات کامله و حیات بقدر ما یسمع بها کلام الاحیاء عموماً هست و
این حیات میت از ادلهٔ شرعیه ثابت نمیشود و لو فرضنا که استدلال از آیت
اولی بدین نهج مستلزم محذوری باشد این استلزام نه موجب لبطلان مدلول است
و نه موجب موافقت مذهبی با معتزله بس است و رود هیچو محذورات بر استدلالات
اهل سنت و درین قول مولانا که مرده و خوابیده در نهج موت یکسانند فرق همین است
که مرده را حکم بازگردیدن در دنیا نیست و خوابیده را حکم بازگردیدن هست انتهی
مراد از نهج موت نفس توفی نفس است که دران مرده و خوابیده یکسانست گو
تفاوت در کیفیت توفی باشد و بهمین تفاوت بنای فرق مذکور است و این تفسیر
مولانا مطابق ماثور از آنحضرتؐ و صحابه و تابعین و دیگر اهل تفسیر است در تفسیر
معالم التنزیل مرقوم هست لایذوقون فیها الا الموتة الاولی ای سوی الموتة
الاولی التی ذاقوها فی الدنیا انتهی و **سیف الدین آمدی** در ابکار الافکار
نوشته و اما قوله تعالی انک لاتسمع الموتی تشبیه الکفار بالموتی و نحن لانکران المیت

لایسمع انتهی و تفتازانی در شرح مقاصد نوشته و اما قوله تعالی و ما انت بمسمع من فی القبور فتمثیل لحال الکفرة بحال الموتی و لانزاع فی ان المیت لایسمع انتهی و عبد بن حمید و ابن المنذر و ابن ابی حاتم از قتاده در تفسیر قوله تعالی انک لاتسمع الموتی روایت کرده که قال هذا مثل ضربه الله للکافر کما لایسمع المیت کذلک لایسمع الکافر و لاینتفع به و لایسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرین یقول لو ان اصم ولی مدبرا ثم نادیته لم یسمع کذلک الکافر لایسمع و لاینتفع بما یسمع انتهی و امام رازی در تفسیر کبیر نوشته الموت و النوم یشترکان فی کون کل واحد منهما توفیا للنفس ثم یمتاز کل واحد منهما عن الآخر بخواص معینة انتهی و ابن ابی شیبه از ابی حنیفه روایت کرده که قال کان رسول الله صلعم فی سفره التی نام و امنه حتی طلعت الشمس ثم قال انکم کنتم امواتا فرد الله الیکم ارواحکم و اخرج ابن ابی شیبه و احمد و البخاری و ابوداود و النسائی عن قتاده ان النبی صلعم قال لبیلة الوادی ان الله قبض ارواحکم حین شاء و ردها علیکم حین شاء و اخرج عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر و الطبرانی فی الاوسط و ابو الشیخ فی العظمة و ابن مردویه و الضیاء فی المختارة عن ابن عباس رض فی قوله الله یتوفی الانفس الآیة قال یلتقیان ارواح الاحیاء و ارواح الاموات فی المنام فیتساءلون بینهم ما شاء الله ثم یمسک الله ارواح الاموات و یرسل ارواح الاحیاء الی اجسادها الی اجل مسمی و اخرج عبد بن حمید و ابن المنذر عن قتاده قال ما من لیلة من لیالی الدنیا الا و الرب تبارک و تعالی یقبض الارواح کلها مومنها و کافرها فیسأل کل نفس ما عمل صاحبها من النهار و هو اعلم ثم یدعو ملک الموت فیقول اقبض هذا اقبض هذا من قضی علیه الموت و یرسل الاخری الی اجل مسمی **قوله** ص ۱۳۸ از کلام شاه عبد العزیز مذکور میگردد **اقول** کلامی را که در اینجا منسوب بسوی شاه عبد العزیز قدس سره العزیز کرده بدین نسبت باور نداریم چه از ادله شرعیه و از انچه

درین کلام بدین تقریب مذکور ثبوت شعور و ادراک نمیست مگر بقدر ما یتلذذ و یتالم به آنقدر که زائران قبر را شناسد و سلام و کلام ایشان خود شنود و قواعد فلسفی دلالت نمیکند مگر بر اینکه ادراکات سابقه نفس بعد مفارقت ترقی می یابد نه بر آنکه ادراکات جدیده این عالم نفس را بعد مفارقت از بدن لاحق میشود و چگونه گفتن میتوانم که نزد فلاسفه نفس بعد از مفارقت سلام زائر قبر می شنود و او را می شناسد زیرا که این شنودن و شناختن او را خارجیه ما و یه است و نزد ایشان برای ادراک جزئیه ما و یه آلات شرط است و انچه گفته اند که بعد از مفارقت حاجت الآت نماند مراد آنست که چون نفس بعد مفارقت از بدن ادراک جزئیه ما دیه این عالم نکند و ادراکش مقصور بر ادراکات سابقه و ادراک امور آخرت باشد و در بقای ادراکات سابقه و ادراک امور آخرت حاجت الآت نیست لهذا او را بعد از مفارقت در ادراک او حاجت الآت نماند **تفتازانی در شرح مقاصد** نوشته لما کان ادراک الجزئیات مشروطا عند الفلاسفة بحصول الصورة فی الالآت فعند مفارقة النفس و بطلان الالات لایبقی مدرکة للجزئیات ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء الشرط انتهی حیات برای تلذذ و تنعم و تالم را ضرور نیست ادراک کیفیات این عالم و شهدا را نیز حیات همین قسم است و بشارت از حال پس ماندگان بدر یافت از اعلام خدا تعالی باشد نه از خود شنیدن و دیدن حال پس ماندگان سلام بر موتی و همکلامی با نها که ماثور است برای تحسر و عبرت احیاست نه برای اسماع آنها و از خطاب باکشتگان بدر فقهای حنفیه بوجوه جواب داده اند و من جملتهم انه لو صح فذاک معجزة لرسول الله صلعم کذا فی الکفایة شاه عبد العزیز قدس سره العزیز در **بعض فتاوی** خود نوشته و اما حیکه از ابدان مفارق شده اند تاثیر آنها در عالم اصلا در شرع نیامده و هم باعتبار فلسفه تاثیر آنها در عالم اصلا درست نمی آید زیرا که فلاسفه ارواح مفارقه را یا مشغول بلذات روحانی میدانند یا گرفتار آلام روحانی انها را تصرف در امور

عالم کجا انتہے **قولہ** صـ۱۳۹ و در تفسیر عزیزی در ذیل آیت و لا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ
الی **قولہ** صـ۱۴۲ و در تفسیر سورہ طارق نوشتہ جان آدمی ہرگز فنا نپذیرد بیست و شعور
و ادراک و تلذذ و تالم خاصہ او ہست انتہے ملخصًا **اقول** تلذذ و تالم و عدم فنائے
روح نزاع نیست مابہ النزاع سماع اموات کلام احیا ہست نہ شعور و ادراک لذت
و الم آخرت و اطلاع بر حضور زیارت کنندگان صرف بطور استیناس مفید سماع کلام ایشان
و شناخت ایشان بامتیاز نباشد و غایتہ مستفاد عبارات تفسیر خبر شعور و ادراک مذکور
و اطلاع مسطور نیست **قولہ** صـ۱۴۲ مولوی اسمٰعیل در تقویۃ الایمان آیت کریمہ و من اضل
ممن یدعو من دون اللہ من لا یستجیب لہ الی یوم القیامۃ و ہم عن دعائہم غافلون را در تقریر
منع استعانت و آیت کریمہ الہم ایدی یبطشون بہا ام لہم ارجل یمشون بہا و غیرہ را بر ارواح
کاملین ورود آورده سر گرم ہذیان سرائیہا گردید جائش اینست کہ این آیات در معارضہ
انگشان وارد اند کہ احجار را معبود لذاتہا و معبودات باعیانہا میدانستند الخ **اقول**
خصوص مورد قادح عموم لفظ نباشد و شریک گردانیدن احجار و اشجار و بہائم و
انسان و ناقصین و کاملین با خدا تعالی در حکم مساوی ہست چنانچہ عبادت کنندہ
حجر و شجر کافر ہست ہمچنان عبادت کنندہ ولی و نبی نیز کافر و خصم تسلیم نمیکند کہ ہمہ مشرکین
احجار را معبود لذاتہا و معبود باعیانہا میدانستند بلکہ این اعتقاد مخصوص ببعض اخلاف
و سفہای ایشان بود اسلاف و عقلای ایشان احجار را قبلہ توجہ ارواح کاملین میدانستند
و معبود ارواح کاملین را لیکن نہ لذاتہا بلکہ بجہت مقرب و شفیع بودن ایشان بارگاہ
خدا و در قرآن رد ہر دو فریق مقصود ہست گو بعض مفسرین در تفسیر بعض آیات اقتضا
بر یک فریق کردہ باشند و انچہ از حجۃ اللہ البالغہ نقل نمودہ تائید گفتہ ما میکند در توضیح
مرقوم ہست ان العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوص السبب عندنا انتہے و در تلویح مسطور است
و التمسک انما ہو باللفظ و ہو عام و خصوص السبب لا ینافی عموم اللفظ و لا یقتضی قصارہ علیہ

و لانہ قد استشہد من الصحابۃ و من بعدہم التمسک بالعمومات الواردۃ فی حوادث و اسباب
خاصۃ من غیر قصر لہا علی تلک الاسباب فیکون اجماعًا علی ان العبرۃ لعموم اللفظ
انتہے و **بیضاوی** در تفسیر نوشتہ و من اضل ممن یدعو من دون اللہ
من لا یستجیب لہ انکاران یکون احد اضل من المشرکین حیث ترکوا عبادۃ السمیع المجیب
القادر الخبیر الی من لا یستجیب لہم لو سمع و عاجز ہم فضلا ان یعلم سرائرہم و یراعی مصالحہم
الی یوم القیامۃ ما دامت الدنیا و ہم عن دعائہم غافلون لانہم اما جمادات و اما عباد
مسخرون مشتغلون باحوالہم انتہے **قولہ** صـ۱۴۳ احال ارواح اندکی از انچہ مثبتان اللہ
در حجۃ بالغہ نوشتہ باید شنید **اقول** انچہ در اینجا از حجۃ اللہ البالغہ نقل نمودہ بر سماع
اموات کلام احیا را و بدان انہا احیا را کلام کردن انہا بہ احیا دلالت نمیکند **قولہ**
صـ۱۴۶ اسماعیکہ آنرا نفی فرموده از موتی حصر فرموده ان اسماع را در مومنین یعنی گزین
و موتی از اسماعیکہ بی بہرہ اند از آن اسماع مخصوص ہست بمومنین پس از اینجا خیال عدم
سماع موتی بسبتن دور از کار ہست نفی سماع چیزی دیگر و نفی اسماع چیزی دیگر **اقول**
کفار کلام رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم می شنیدند لیکن چون ثمرۂ سماع یعنی ایمان ظاہر
نمیشد پس شنیدن ایشان مشابہ نشنیدن شدہ لہذا حق تعالی کفار مذکورین را بتعبیر
بموتی و صم کہ اصلا سماع ندارند بر طریق تشبیہ نموده و نفی اسماع موتی در اینجا بجہت
انتفاء سماع ہست از موتی چنانکہ نفی اسماع صم ہست در اینجا بجہت انتفاء سماع از ہم
نہ از جہت عدم صلاحیت مسمع برای اسماع زیرا کہ صلاحیت مسمع از آیت کریمہ وان
من الا لسمع الا مومن یومن بآیاتنا ثابت ہست از اینجا خیال عدم سماع موتی بسبتن اگر دور از کار
بود چرا اہل سنت بجواب معتزلہ پایند دام این خیال شدند و گفتند کہ نزاع نیست در عدم
سماع میت چنانکہ از ابکار الافکار آمدی و شرح مقاصد تفتازانی بالا گذشت و امام
رازی در نہایۃ العقول نوشتہ و الجواب عما تمسکوا بہ ثالثا من قولہ تعالی

وما انت بمسمع من فی القبور هو ان الغرض من سیاق الآیه تشبیه الکفرة بالموتی ونحن نقترف
بان الذین فی القبور لایسمعون حتی ماکونون موتی فمستقطا استدلالهم عن الآیه انتهی وفقهای
حنفیه کثرهم الله وجعل سعیهم مشکورا برین طریق رفتند چنانکه در جامع صغیر وفتح القدیر
وکفایه وعنایه وحاشیه عینی بر هدایه وکافی شرح وافی وشروح کنز مانند مستخلص وشرح
عینی وغیر هما بتفصیل مسطور هست وعبارتهای این کتب در مایه مسائل وتفهیم المسائل وغیرها
مذکور هست **خفاجی** در **حاشیه** بیضاوی نوشته قوله فانک لاتسمع هو تعلیل لما
یفهم من الکلام السابق کانه قیل لاتحزن لعدم اهتدائهم بتذکیرک فانک لاتسمع الخ
قال ابن الهمام اکثر مشائخنا علی ان المیت لایسمع استدلالا بهذه الآیه ونحوها ولذا لم یقولوا
بتلقین القبر وقالوا لو حلف لایکلم فلانا فکلمه میتا لایحنث واورد علیهم قوله صلعم فی
اهل القلیب وما انتم باسمع منهم واجیب تارة بانه روی عن عائشة رضی الله عنها
انها انکرته واخری بانه من خصوصیاته معجزة له وانه تمثیل کما روی عن علی کرم الله وجهه
واورد علیه ما فی مسلم من ان المیت یسمع قرع نعالهم اذا انصرفوا الا ان یخص باول
الوضع فی القبر مقدمة للسوال جمعا بینه وبین ما فی القرآن انتهی **وعینی** در **شرح**
صحیح البخاری نوشته قال ابن التین لامعارضة بین حدیث ابن عمر رض والآیة لان الموتی
لایسمعون بلاشک لاکن اذا اراد الله اسماع ما لیس من شانه السماع لم یمتنع کقوله تعالی
انا عرضنا الامانة الآیه لان الموتی لایسمعون انتهی **قوله** صـ ۱۴۶ حال شبهه دوم آنکه
حضرت عائشه رضی الله عنها دران مقام حاضر نبود صرف استبعاد عقلی آن صدیقه را دریافت
مثل فاروق که حاضر واقعه وبگوش خود از رسول الله شنیده رد قرار داد ون از نادانی
است رجوع ما صول باید کرد الخ **اقول** بر نسبت رد کردن حدیث از صرف استبعاد
عقلی بسوی عائشه صدیقه رضی الله تعالی عنها جرات کسی جزاین دریده دهن نمیست
که نسبت کند رد کردن آن صدیقه رض از جهت مخالفت آن لمنصوص قرآن بود که خبر احاد

با احتمال خطا از سوء حفظ راوی معارض آن شدن نمیتواند ونیز از جهت مخالفت آن
بانچه خود از انحضرت شنیده محفوظ میدانست نه از صرف استبعاد عقلی آری رجوع
وی صدیقه از انکار بنا بر روایت وی این واقعه را که از مسند امام احمد بسند ضعیف
نقل کنند ثابت کردن صرف تخمین عقلی است ناشی از افساد اعتقاد وبمقابله انکار منصوص
ازوی ونسبت ناواقفی بسوی کسانیکه استبعاد عائشه صدیقه رضی الله عنها را رد
قرار داده اند ودیگر تعریضات وتشنیعات همه عائد بسوی عامه فقهای حنفیه رحمة الله علیهم
است که در جواب ایراد این واقعه رد حضرت عائشه را ذکر کرده اند کرمانی در
شرح صحیح البخاری نوشته وکان حدیث ما انتم باسمع منهم لم یثبت عندها ومذهبنا
ان اهل القبور یعلمون ما سمعوا قبل الموت ولایسمعون بعد الموت انتهی **وسیوطی**
در **شرح صحیح البخاری** نوشته ذکر البخاری فی غزوة بدر بعد هذا قال قتادة احیاهم
الله حتی اسمعهم توبیخا ونقمة وعلی هذا التاویل جمهور الامة ولیس فی قول عائشة رض ما یعارض
روایة ابن عمر رض لامکان انه قال فی قتلی بدر القولین جمیعا ولم تحفظ عائشة رض الا احدهما
وحفظ غیرها اسماعهم بعد احیائهم انتهی ودر **نهایه** حاشیه هدایه مرقوم هست وکذلک
الکلام والدخول بان قال لایکلم فلانا او قال لایدخل علی فلان فکلم بعد ما مات ودخل
علیه بعد ما مات لایحنث فی یمینه لان المقصود من الکلام الافهام والموت ینافیه فان
قیل ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم کلم اصحاب القلیب حیث خاطبهم باسمائهم فقال
هل وجدتم ما وعد ربکم حقا فقال عمر رض اتکلم المیت یا رسول الله ص فقال علیه السلام
ما انتم باسمع منهم لما قلنا قد انکرت عائشة رضی الله عنها هذا الحدیث وقالت
کیف یصح هذا وقد قال الله تعالی انک لاتسمع الموتی الخ **قوله** صـ ۱۴۷ از اهم مهمات
دین جدیده بحث شفاعت است الخ **اقول** از اشنع عقائد هم مذهبان این پلید
شفاعت بدون اذن است که شفاعت حضرت ختم رسالت برای همه اهل کبائر

بدون اذن او تعالی شدنی هست واذن که در آیات وارد بمعنی مشیة وارادة هست نه بمعنی
حکم وپروانگی یا اذن در دنیا برای شفاعت همه اهل کبائر از مومنین شده رفت ودر آخرت
اذنی شدنی نیست ومبغوضین این اخوان الشیاطین اعتقاد دارند بحقیقت شفاعت
بالاذن وگویند که شفاعت عامه حضرت ختم رسالت که مسمی شفاعت کبری هست
بعد اذن او تعالی در روز محشر وشفاعت آنحضرت ﷺ ودیگر انبیا وصالحین برای اهل
کبائر از زمرهٔ مومنین که اذن شفاعت البشان داده شده باشد شدنی هست
وصرف اذن از معنی حقیقی که حکم وپروانگی هست بسوی معنی مجازی که مشیة وارادة هست
وجهی ندارد بلکه آیت کریمه وکم من ملک فی السموات لا تغنی شفاعتهم شیئا الا من بعد
ان یاذن الله لمن یشاء ویرضی بودن اذن را بمعنی خود دلالت صریح میدهد وبر اذن شده
بر فرض خبری واثری ودلالت نمیکند بلکه خلاف آن از کتاب وسنت واقوال علمای امت
ثابت می شود در شرح عقائد جلالی مرقوم هست والشفاعة لدفع العذاب
ورفع الدرجات حق لمن اذن له الرحمن من الانبیاء والمؤمنین لبعضهم لبعض بقوله تعالی
یومئذ لا تنفع الشفاعة الا لمن اذن له الرحمن ورضی له قولا وقوله تعالی من ذا الذی
یشفع عنده الا باذنه انتهی ودر شرح مواقف مسطور هست والامام الرازی بعد
ما اورد شبهات المعتزلة فی اثبات ما ادعوه قال والجواب عنها اجمالا ان یقال دلائلکم فی نفی
الشفاعة لا بد ان تکون عامة فی الاشخاص والاوقات ودلائلنا فی اثباتها لا بد ان تکون
مخصصة غیرها لانا لو اثبتنا الشفاعة فی حق کل شخص ولا فی جمیع الاوقات والخاص مقدم
علی العام فالترجیح معنا انتهی والامام رازی در نهایة العقول بجواب استدلال
معتزله که لا یشفعون الا لمن ارتضی بر نفی شفاعت فاسق بجهت غیر مرتضی
بودن او گوشته بل المراد ولا یشفعون الا لمن ارتضی الشفاعة فی حقه وهذا الاضمار متاکد
بقوله تعالی من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه وبقوله تعالی وکم من ملک فی السموات

لا تغنی شفاعتهم شیئا الا من بعد ان یاذن الله لمن یشاء ویرضی انتهی وشیخ الاسلام
احمد بن عبد الحلیم در صراط المستقیم نوشته قد جعل الخیر کله فی انا لا نعبد الا ایاه و
لا نستعین الا ایاه وعامة آیات القرآن تثبت هذا الاصل الاصیل حتی انه سبحانه قطع اثر
الشفاعة بدون اذنه کقوله سبحانه من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه وکقوله سبحانه وانذر به
الذین یخافون ان یحشروا الی ربهم لیس لهم من دونه ولی ولا شفیع وکقوله سبحانه وذکر به
ان تبسل نفس بما کسبت لیس لها من دون الله ولی ولا شفیع وکقوله تعالی قل ادعوا
من دون الله ما لا ینفعنا ولا یضرنا الآیة وکقوله سبحانه ولقد جئتمونا فرادی کما خلقناکم
اول مرة وترکتم ما خولناکم وراء ظهورکم وما نری معکم شفعاءکم الذین زعمتم انهم فیکم
شرکاء لقد تقطع بینکم وضل عنکم ما کنتم تزعمون وسورة الانعام سورة عظیمة مشتملة
علی اصول الایمان وکذلک قوله تعالی ثم استوی علی العرش ما لکم من دونه من ولی ولا شفیع
وقوله تعالی والذین اتخذوا من دونه اولیاء ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی وقوله
تعالی ام اتخذوا من دون الله شفعاء قل اولو کانوا لا یملکون شیئا ولا یعقلون قل
لله الشفاعة جمیعا انتهی وامام ابن القیم در غایة اللهفان نوشته ومن العجب انهم
ینسبون اهل التوحید الی التنقیص بالمشائخ والانبیاء والصالحین وما دینهم الا ان قالوا
انهم عبید لا یملکون لانفسهم ولا لغیرهم ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حیوة ولا نشورا وانهم
لا یشفعون لعابدیهم ابدا بل قد حرم الله شفاعتهم لهم ولا یشفعون لاهل التوحید الا بعد
اذن الله لهم فی الشفاعة ولیس لهم من الامر شیء بل الامر کله لله والشفاعة کلها لله سبحانه
والولایة له فلیس لخلقه من دونه ولی ولا شفیع والمشرک الظان بالله ظن السوء اما ان
یظن الله انه سبحانه یحتاج الی من یدبر العالم معه هذا اعظم النقص لمن هو غنی بذاته وکل ما سواه فقیر الیه بذاته
واما ان ظن انه لا یعلم حتی یعلمه الوسطة او لا یرحم حتی یشفع الیه الواسطة کما یشفع المخلوق عند المخلوق
ولا یجیب العباد حتی یسألوا الواسطة ان ترفع تلک الحاجات الیه کما هو حال ملوک الدنیا

اذ لیظن انه لایسمع دعاءهم لبعده عنهم حتی ترفع الوسائط الیه ذلک اولیظن ان للمخلوق
علیه حقا فیقسم علیه بذلک الحق ویتوسل الیه به کما یتوسل الی الاکابر من الملوک لمن
یغر علیهم ولایمکنهم مخالفته وهذا غایة النقص للربوبیة ولذا اقتضت حکمته تعالی ان
لایغفره وان یخلد صاحبه فی العذاب انتهی ودر زاد المعاد نوشته من ظن ان له
تعالی ولدا او شریکا او ان احدا یشفع عنده بدون اذنه فقد ظن به اقبح الظن واسوءه
انتهی ومحمد هاشم بن عبد الغفور بن عبد الرحمن السندی الحنفی در فرائض الاسلام
نوشته ان شفاعة نبینا صلی الله علیه وآله وسلم وسائر الانبیاء علیهم السلام وشفاعة
الاولیاء والعلماء والصلحاء بعد ان یاذن الله تعالی لهم حق انتهی وزین الدین
بن علی که از تلامذه ابن حجر مکی است در مرشد الطلاب نوشته واعلم انه صلی
الله علیه وسلم لایشفع لجمیع عباد الله بل یشفع لمن اذن الله فی شفاعته انتهی
وبیضاوی در انوار التنزیل نوشته وکم من ملک فی السموات لاتغنی شفاعتهم
شیئا وکثیر من الملائکة لاتغنی شفاعتهم شیئا ولاتنفع الا من بعد ان یاذن الله فی
الشفاعة لمن یشاء من الملائکة ان یشفع او من الناس ان یشفع له ویرضی ویراه اهلا
لذلک فکیف یشفع الاصنام لعبدتهم انتهی وبغوی در معالم التنزیل نوشته وکم
من ملک فی السموات ممن یعبد هولاء الکفار ویرجون شفاعتهم عند الله لاتغنی شفاعتهم
شیئا الا من بعد ان یاذن الله فی الشفاعة لمن یشاء ویرضی من اهل التوحید انتهی
ونیز بیضاوی در تفسیر آیه کریمه یوم یقوم الروح والملائکة صفا لایتکلمون الا من اذن
له الرحمن وقال صوابا نوشته تقریر وتوکید لقوله لایملکون فان هولاء الذین هم افضل
الخلائق واقربهم من انه اذا لم یقدروا ان یتکلموا بما کان صوابا کالشفاعة لمن ارتضی الا
باذنه فکیف یملکه غیرهم انتهی وامام رازی در تفسیر کبیر نوشته واما قوله تعالی من ذا الذی
یشفع عنده الا باذنه فلیس المراد نفی الشفاعة وقبولها کما فی هذه الآیة حیث رد علیهم قولهم

وانما المراد عظمة الله تعالی لاینطق فی حضرته احد ولایتکلم کما فی قوله تعالی لایتکلمون الا
من بعد ان یاذن الله لمن یشاء انتهی ونیز امام رازی به تفسیر ام اتخذوا من دون
الله شفعاء الآیة نوشته ان فی یوم القیامة لایملک احد شیئا فلا یقدر احد علی الشفاعة
الا باذن الله تعالی فیکون الشفیع فی الحقیقة هو الله الذی یاذن فی تلک الشفاعة
فکان الاشتغال لعبادته اولی من الاشتغال لعبادة غیره انتهی ونیز امام رازی
در تفسیر کبیر نوشته واعلم ان المقصود من هذا الکلام انه سبحانه عالم باحوال الشافع
والمشفوع له فیما یتعلق باستحقاق الثواب والعقاب لانه عالم بجمیع المعلومات لایخفی
علیه ما فیه والشفعاء لایعلمون من انفسهم ان لهم من الطاعة وما یستحقون هذه المنزلة العظیمة
عند الله ولایعلمون ان الله تعالی هل یاذن لهم فی تلک الشفاعة ام لا وبتقدیر
ان لایاذن الله فی تلک الشفاعة انهم یستحقون المقت والزجر علی ذلک وهذا یدل
علی انه لیس لاحد من الخلائق ان یقدم علی الشفاعة الا باذن الله انتهی ونیز امام رازی
در تفسیر آیت کریمه لاتقبل منها شفاعة ولایوخذ منها عدل نوشته والذی تحققته علم انه تعالی
بین ان احدا من الشافعین لایشفع الا باذن الله تعالی فلعل الرسول صلی الله علیه
وسلم لایکون ماذونا فی بعض المواضع وبعض الاوقات فلایشفع فی ذلک المکان ولا
فی ذلک الزمان ثم یصیر ماذونا فی موضع آخر فی وقت آخر فی الشفاعة فیشفع هناک
انتهی ونیز امام رازی در تفسیر آیت وما للظالمین من حمیم ولاشفیع یطاع نوشته
اجاب اصحابنا عن السوال الاول فقالوا ان القوم الکافرین کانوا یقولون فی الاصنام
انها تشفع عند الله من غیر حاجة فیه الی اذن الله ولهذا السبب رد الله علیهم ذلک
بقوله من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه فهذا یدل علی ان القوم اعتقدوا انه یجب علی
الله اجابة الاصنام فی تلک الشفاعة وهذا نوع طاعة الله والله تعالی نفی تلک الطاعة
بقوله وما للظالمین من حمیم ولاشفیع یطاع انتهی ونیز امام رازی در تفسیر آیت کریمه

وما لهم فيها من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له بعد قول خود
واعلم ان المذاهب المفضية الى الشرك اربعة الخ نوشته ورابعها قول من قال انما نعبد
الاصنام التي هي صور الملائكة ليشفعوا لنا فقال في ابطال قولهم ولا تنفع الشفاعة عنده
الا لمن اذن له ولا فائدة في عبادتكم غير الله فان الله تعالى لا يأذن في الشفاعة لمن
يعبد غيره انتهى ونيز امام رازي در تفسير آيت كريمه وانذر به الذين يخافون ان
يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع نوشته ثم ههنا بحث وذلك لانه ان كان المراد
من الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم الكفار فالكلام ظاهر لانه ليس لهم عند الله شفعاء
وذلك لان اليهود والنصارى كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه والله كذبهم في هذه
وذكر ايضا في آية اخرى فقال ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وقال ايضا فما
تنفعهم شفاعة الشافعين والكفار المراد المسلمين فيقول قوله ليس لهم من دونه ولي
ولا شفيع لا ينافي مذهبنا في اثبات الشفاعة للمؤمنين لان شفاعة الملائكة والرسل
للمؤمنين انما يكون باذن الله لقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فلما كانت
تلك الشفاعة باذن الله كانت في الحقيقة من الله تعالى انتهى ودر تفسير لباب
التاويل مرقوم است لا يشفع شافع يوم القيامة الا من بعد ان يأذن الله له في
الشفاعة انتهى ونيز در لباب التاويل مسطور است قل لله الشفاعة جميعا اي لا يشفع
احد الا باذنه فكان الاشتغال بعبادته اولى لانه هو الشفيع في الحقيقة وهو يأذن في
الشفاعة لمن يشاء من عباده انتهى ودر تفسير نيشابوري به تفسير وانذر به الذين
يخافون ان يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع الآية نوشته فان كان الضمير
للكفار فظاهر وان كان للمؤمنين فشفاعة الملائكة والرسل اذا كانت باذن الله تعالى
فانها تكون بالحقيقة من الله فصح انه ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع انتهى ودر تفسير
كاشفي مسطور است لا يملكون احد الشفاعة من عذابه تعالى الا باذنه اذ لا يقدر احدا

ان يخاطبه تعالى خوفا انتهى ودر تفسير جامع البيان به تفسير قل لله الشفاعة جميعا
مرقوم است اي هو مالكها لا يستطيع احد ان يشفع الا باذنه ولا ينفع الا لمن اذن له
انتهى ومسلم در صحيح خود از ابي سعيد خدري رضي الله تعالى عنه روايت كرده كه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اما اهل النار الذين هم اهلها فانهم لا يموتون
فيها ولا يحيون ولكن ناس اصابتهم النار بذنوبهم او قال بخطاياهم فاماتهم اماتة
حتى اذا كانوا فحما اذن بالشفاعة ونيز مسلم در صحيح خود از انس رضي الله تعالى عنه
روايت كرده قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيأتوني فاستأذن على
ربي فيؤذن لي فاذا انا رأيته وقعت ساجدا فيدعني ما شاء الله فيقال يا محمد ارفع
راسك قل تسمع سل تعطه اشفع تشفع فارفع راسي فاحمد ربي تعالى بتحميد يعلمنيه ربي
عزوجل ثم اشفع فيحد لي حدا فاخرجهم من النار وادخلهم الجنة وبغوي در شرح
صحيح مسلم نوشته قوله فيأتوني فاستأذن على ربي فيؤذن لي قال القاضي
عياض معناه والله اعلم فيؤذن لي في الشفاعة الموعود بها والمقام المحمود الذي ذخره
الله تعالى واعلمه انه يبعثه فيه قال القاضي وجاء في حديث انس وحديث ابي هريرة ابتداء
النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد سجوده وحمده والاذن له في الشفاعة بقوله امتي امتي انتهى
وابن طاهر فتني در مجمع البحار نوشته فيؤذن لي في الشفاعة والمقام المحمود الذي ذخره
لاراحة اهل الموقف من الهول وتعجيل الحساب انتهى وكرماني در شرح صحيح البخاري
نوشته اشفع تشفع هو من الشفيع اي تقبل شفاعتك فاقول امتي فان قلت الطالبون
عنه عامة الخلق عن هول الموقف لا للاخراج عن النار اجيب بما مر في قوله حدا لي حدا من
ان المعنى فيؤذن لي في تلك الشفاعة في ازالة الهول انتهى وابو حامد غزالي در
احياء نوشته فاعلم ان كل مسلم فهو منتظر شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم والنسيب يطمع
جدير بان يرجوها ولكن بشرط ان يبقى الله ويخاف ان يغضب عليه فلا يأذن لاحد

فی الشفاعة له فان الذنوب منقسمة الی مایوجب المقت والبعد فلا یوذن فی الشفاعة لصاحبها
والی مایعفی عنه لسبب الشفاعة کالذنوب عند ملوک الدنیا فان کل ذی مکانة عند الملک
لایقدر علی الشفاعة فیمن اشتد علیه غضب الملک فمن الذنوب مالاتنجی عنه الشفاعة
وعنه العبارة بقوله تعالی لاتنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له وبقوله تعالی ولایشفعون
الا لمن ارتضی وبقوله تعالی من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه وبقوله تعالی لاتنفع
الشفاعة الا لمن اذن له الرحمن ورضی له قولا واذا انقسمت الذنوب الی مایشفع فیها
والی مالایشفع فیها وجب الخوف والاشفاق لامحالة ولوکان کل ذنب تقبل فیه
الشفاعة لما امر قریشا بالطاعة ولما نهی فاطمة عن المعصیة ولکان یاذن لها فی ابتداع
الشهوات لتکمل لذاتها فی الدنیا ثم تشفع لها فی الآخرة لتکمل لذتها فی الآخرة فالانهماک
فی الذنوب وترک التقوی اعتمادا علی رجاء الشفاعة ایضا هی انهماک المریض فی شهواته
وترک الاحتمار اعتمادا علی طبیب حاذق قریب له مشفق من اجاوخ اوغیره وذلک جهل
لان سعی الطبیب وهمته وجده ینفع فی ازالة بعض الامراض لافی کلها فلا یجوز ترک
الحمیة مطلقا اعتمادا علی مجرد الطبیب بل للطبیب اثر علی الجملة ولکن فی الامراض الحقیقیة
وعند غلبة اعتدال المزاج فهکذا ینبغی ان یفهم عنایة الشفعاء من الانبیاء والصلحاء و
الاقارب والاجانب فانه کذلک مجرد الطلب قطعا وذلک لایزیل الخوف والحذر وکیف
یزیل وخیر الخلق بعد رسول الله اصحابه وقد کانوا یتمنون ان یکونوا بهائم من خوف الآخرة
مع کمال تقواهم وحسن اعمالهم وصفاء قلوبهم وما سمعوه من وعد رسول الله ایاهم بالجنة
خاصة وسائر المسلمین بالشفاعة عامة ولم یتکلوا علیه ولم یفارق الخشوع والخوف
قلوبهم فکیف یعجب بنسبة ویتکل علی الشفاعة من لیس له مثل صحبتهم وسابقتهم انتهی و
قسطلانی در مواهب لدنیه نوشته و بالجملة فقد دلت هذه الآیة علی انه
تعالی یعطیه صلی الله علیه وسلم کلما یرضاه واما ما یغتر به الجهال من انه صلی الله علیه وسلم

لایرضی وواحد من امته فی النار ولایرضی ان یدخل احد من امته النار فهو من غرور الشیطان
لهم ویعیبهم فانه صلی الله علیه وسلم یرضی بما یرضی به تبارک وتعالی وهو سبحانه یدخل النار
من یستحقها من الکفار والعصاة ثم یجد لرسول الله صلی الله علیه وسلم حد الشفع فیهم
ورسول الله صلی الله علیه وآله وسلم اعرف به بحقه من ان یقول لاارضی ان یدخل احد
من امتی النار ویدعه فیها بل انه تبارک وتعالی یاذن له فی الشفاعة فیشفع فیمن شاء الله
ان یشفع فیه ولایشفع فی غیر من اذن له ورضیه انتهی **قوله** صـ ۱۴۸ واختلاف هست
در انکه شفاعت برای کیست برای مؤمنین مستحقین ثواب یا برای اهل کبائر مستحقین عذاب
اول مذهب معتزله هست گویند تاثیر شفاعت حصول زیادت منافع هست بر قدر
استحقاق وثانی مذهب اهل سنت هست تاثیر شفاعت اسقاط عذاب هست الخ
اقول مذهب اهل سنت را مقصور بر شفاعت برای دفع عذاب کردن غلط هست
نزد اهل سنت شفاعت برای رفع درجات نیز ثابت هست آری نزد بعض کسان نه نزد
جمهور اهل سنت حقیقت شفاعت در دفع مضار فقط هست نه انکه شفاعت برای
زیادت منافع نزد ایشان شد فی نسبت بالا از **شرح عقائد** جلالی گذشت که
الشفاعة لدفع العذاب ورفع الدرجات حق ودر **شرح مقاصد** مسطور است
المبحث الثالث عشر فی الشفاعة یدل علی ثبوتها النص والاجماع الا ان المعتزلة اقصروا
علی المطیعین والتائبین لرفع الدرجات وزیادة المثوبات وعندنا یجوز لاهل الکبائر
ایضا فی حط السیئات اما فی العرصات واما بعد دخول النار انتهی ونیز در **شرح مقاصد**
مذکور هست نعم لو تم ماذکره بعض اصحابنا من ان الشفاعة لایجوز ان تکون حقیقة لزیادة
المنافع بل لاسقاط المضار فقط والصغائر مکفرة عندکم باجتناب الکبائر فتعین
ان تکون لاسقاط الکبائر لکان فی اثبات اصل الشفاعة اثبات المطلوب ودر **تجرید**
مسطور هست وقیل فی اسقاط المضار والحق صدق الشفاعة فیهما وقوشجی در **شرح**

تجرید نوشتہ ذہب طائفۃ الی ان الشفاعۃ بالنسبۃ الی العصاۃ فی اسقاط المضار
عنہم والحق عند المصنف صدق الشفاعۃ فیہما ای فی زیادۃ المنافع لہم وفی اسقاط المضار
عنہم از یقال شفع فلان لفلان اذا طلب لہ زیادۃ منافع واسقاط مضار قولہ صفحہ ۱۴۸
بذہب نجدیہ آنکہ شفاعت سہ قسم ہست بالوجاہت وبالمحبۃ واعتقاد این دو قسم شفاعت
کہ شرک ہست چراکہ مستلزم قہر وغلبہ شفیع ہست بر اللہ تعالی قسم سوم شفاعت بالاذن
ہست یعنے گنہگاری کہ بر گناہ مداومت ندہشتہ اخ اقول این دریدہ دہنی
صاحب تقویۃ الایمان ہست کہ وی اول نوشتہ اکثر لوگ انبیا واولیا کی شفاعت
پر بھول رہے ہین اور اوسکے معنی غلط سمجھہ کر اللہ کو بھول گئے ہین سو شفاعت کے
حقیقت سمجھہ لینا چاہیی سو سنا چاہیی کہ شفاعت کہتے ہین سفارش کو اور دنیا مین
کیے طرح کی ہوتی ہی الخ پس ازین سفارش دنیا را کہ نزد امرا وسلاطین دنیا میباشد
بسہ صورت تصویر نمودہ نام صورت اولی شفاعت بالوجاہت ونام صورت ثانیہ
شفاعت بالمحبۃ ونام صورت ثالثہ شفاعت بالاذن نہادہ گفت کہ شفاعت بصورت
اولی وثانیہ درجناب باری تعالی ممکن نیست واعتقاد این شفاعت درجناب باری تعالے
شرک وکفر ہست وشفاعتیکہ درجناب باریتعالی شدنی ہست شفاعت بصورت ثالثہ است
وعبارت تقویۃ الایمان دربیان صورت ثالثہ سفارش دنیا اینست تیسرے یہہ صورت
ہی کہ چور پر چوری تو ثابت ہو گئے مگر وہ ہمیشہ کا چور نہین اور چوری کو اوسنے کچھہ اپنا
پیشہ نہین ٹھہرایا مگر نفس کی شامت سے قصور ہو گیا سو اوسپر شرمندہ ہی اور رات
دن ڈرتا ہی اور بادشاہ کے آئین کو سر وآنکھون پر رکھہ کر اپنے تئین تقصیروار سمجھتا ہی
اور لائق سزا کے جانتا ہی اور بادشاہ سے بھاگ کر کسے امیر وزیر کی پناہ نہین ڈہونڈتا
اور اوسکے مقابلے مین کسیکے حمایت نہین جتاتا اور رات دن اوسیکا منہہ دیکہہ رہا ہی
کہ دیکہیے میرے حق مین کیا فرمائے سو اوسکا یہہ حال دیکہہ کر بادشاہ کے دلمین اوسپر

ترس آتا ہی مگر آئین بادشاہت کا خیال کر کے منے سبب درگذر نہین کر سکتا کہ نہین
لوگونکے دلونمین اس آئین کی قدر گہٹ نجائی سو کوئی امیر ووزیر اوسکی مرضی
پاکر اوس تقصیروار کی سفارش کرتا ہی اور بادشاہ اوس امیر کی عزت بڑہانیکو اوسکی
بین اوسکی سفارش کا نام کر کے اوس چور کی تقصیر معاف کر دیتا ہی سو اوس امیر
نے اوس چور کی سفارش اسلیئے نہین کی کہ اوسکا قرابتی ہی یا آشنا یا اوسکی حمایت
اوسنے اوٹھائی بلکہ محض بادشاہ کی مرضی سمجھہ کر کیونکہ وہ تو بادشاہ کا امیر ہی
نہ چور ونکا تھانگی جو چور کا حمایتی بن کر اوسکی سفارش کرتا تو آپ ہی چور ہو جاتا
اسکو شفاعت بالاذن کہتے ہین یعنے یہہ سفارش خود مالک کی پروانگے سے ہوتی
ہی سو اللہ کے جناب مین ایسی قسم کی شفاعت ہو سکتے ہی اور جس نبی وولی کی شفاعت
کا قرآن وحدیث مین مذکور ہی سو اوسکے معنے یہی ہین انتہے درین عبارت اش
قولہ اللہ کے جناب مین ایسے قسم کے شفاعت ہو سکتے ہی انتہے جاری گردیدن ہمہ
جزئیات تفصیل صورت ثالثہ در شفاعتیکہ بجناب احدیت شدنی ہست مراد نیست
چہ جزئیات تفصیل مذکور باعتبار حال امرا وسلاطین دنیا ہست ودر شفاعت آخرت
حفظ مرتبۂ ذات احدیت ملحوظ ماندن لابد ست بلکہ صرف تمثیل وتشبیہ شفاعت آخرت
بصورت ثالثہ در بودنش بارادۂ وحکم مراد ہست وبس واگر جریان جزئیات تفصیل
مذکور در شفاعت آخرت فرض کردہ شود پس محل بحث این حمقا دو مقام ہست اول
قولہ چور پر چوری تو ثابت ہو گئی مگر وہ ہمیشہ کا چور نہین اور چوری کو اوسنے کچھہ پیشہ
نہین ٹھہرایا مگر نفس کی شامت سے قصور ہو گیا سو اوسپر شرمندہ ہی الخ گوئید
کہ مفادش بودن شفاعت برای تائب ہست واین مذہب معتزلہ ہست گوئم غلط است
بدو وجہ اول مفاد کلام شفاعت برای تائب نیست بلکہ شفاعت برائے غیر مستلزم معصیت
زیرا کہ مداومت معصیتہ بوجہیکہ از ارتکاب معصیت شرم نکند وآنرا پیشۂ خود گرداند امارت

استباحه آنست و آن خروج هست از ایمان و غیر مومن باتفاق مستحق شفاعت نیست
ابن الملک در شرح مصابیح نوشته لاینبغی ان یترک سنة موکدة علی الدوام
فان ترک السنة علی الدوام یدل علی قلة صلاح الرجل و استخفافه بالشرع انتهی و در تفسیر
عزیزی مرقوم هست باید دانست که استباحه معصیت کفر هست و معنی استباحه آنست
که در دل خوف بر آن نماند و قبح آن از اعتقاد زائل شود گو بداند که این معصیت را در شرع
حرام کرده اند و ازان منع شدید نموده اند و بزبان هم اقرار نماید که این معصیت
هست زیرا که معنی استباحت مباح دانستن هست نه مباح گفتن و چون خوف عقاب
از معصیت دور شد و آن معصیت در اعتقاد قبیح نماند مباح گردید و معامله مباحات
به آن معصیت بوقوع آمد و ظاهر بینان فقه می فهمند که انکار حرمت او در شرع نیز
لازم استباحه هست و این معنی نادر الوقوع هست از روی آیات و احادیث در تحقیق
استباحه همین قدر کافی هست انتهی ملخصا و منشای اشتباه این جهلا شرمندگی را
ترجمه ندامت دانستن هست حال آنکه ترجمه ندامت پشیمانی هست و شرمندگی ترجمه حیاء
و توبه عبارت از ندامت هست نه از حیا و ندامت را عزم عدم عود بسوی معصیت
وقت قدرت لازم هست و چاره نیست در توبه ازان لهذا بعض علما برای تقریر و
تاکید اضافت این قید به ندامت در توبه کرده اند در شرح مواقف مذکور
هست و فی الشرع الندم علی معصیة من حیث هی معصیة مع عزم ان لا یعود الیها
اذا قدر علیها انتهی دوم شفاعت برای تائبین در دفع عذاب که از عبارت تقویة الایمان
می فهمند مذهب معتزله نیست مذهب معتزله شفاعت مومنین در رفع درجات و
زیادت مثوبات هست گو قصر شفاعت بر شفاعت برای اهل توبه در دفع عذاب آن
معاصی که از توبه مغفور نگردیده که قبول توبه بر الله تعالی نزد اهل سنت واجب نیست
و نزد معتزله واجب مذهب اهل سنت نیز نیست لیکن مواخذه در بعض جنایت هست

معتزله بودنش هست و هم قوله بی سبب درگذر نهین کر سکتا که کهین لوگونکے دلونمین
اس آئین کی قدر گهٹ نجائی انتهی گویند ازین قول معلل بودن افعال الهیه و انکار
عموم قدرت حق تعالی لازم می آید گوییم دعوی لزوم ممنوع هست زیرا که منشای توهم
معلل بودن افعال لفظ بی سبب هست و ازا فعال الهیه علل بمعنی موثرات و موقوف
علیها گو منفی هست لیکن اسباب برای آن بمجری عادة الله بنا بر رعایت مصالح و حکم
ثابت هست پس از بودن اسباب برای افعال الهیه بدینمعنی که گفته شد معلل بودن
افعال الهیه لازم نمی آید در شرح مقاصد مذکور هست ما ذهب الیه الاشاعرة
من ان افعال الله تعالی لیست معللة بالاغراض یفهم من بعض ادلتهم عموم السلب و
لزوم النفی بمعنی انه یمتنع ان یکون شیء من افعاله معللة بالغرض و من بعضها سلب العموم
و نفی اللزوم بمعنی ان ذلک لیس بلازم فی کل فعل انتهی و نیز در شرح مقاصد
مسطور هست و الحق ان التعلیل لبعض الافعال سیما فی شرعیة الاحکام بالحکم و المصالح ظاهر
انتهی و در توضیح مرقوم هست فمن انکر التعلیل فقد انکر النبوة انتهی و منشای توهم
انکار عموم قدرت لفظ نهین کر سکتا هست و این لفظ در محاوره زبان ما بد و معنی مستعمل
هست یکی بمعنی نفی قدرت دوم بمعنی خلاف مصلحت و حکمت بسا هست که گفته میشود
که بهیه حاکم فلان مجرم کو زیاده اس سے سزا نهین دی سکتا حال آنکه حاکم مذکور را
در واقع قدرتی بر دادن سزائی زائد ازین سزا میبا شد پس مراد همین بود که زائد
ازین سزا دادن خلاف آئین حاکم مذکور هست که مبتنی بر حکمت و مصلحت هست نه آنکه او را
قدرت بر زیادت سزا حاصل نیست و مراد اینجا معنی ثانی هست بدلالت سیاق
و سباق کلام باقی شفاعت بالوجاهة و بالمحبة بدانمعنی که صاحب تقویة الایمان
انکار تحقق آن در جناب باری تعالی نموده هیچ مسلمان تجویز آن نمیکند قوله ص ۱۴۹
مولوی فضل حق خیرآبادی جزاه الله آمنا لفظا لفظا چنانچه باید و شاید بمنشا فهم اش

رد فرموده الخ **اقول** مولوی حیدر علی رامپوری جزاه الله خیر الجزا ورد دیگران نیز
باطلی راکه مولوی فضل حق خیرآبادی بصورت حق نمایان کرده بود ابطال فرموده مشار الیه
ہدیه گردانیده **قوله** ص۱۵ ازینجا غلط فہمی صاحب تقویة الایمان ثابت شد که صورت
غلبه وزور وقهر قسیم شفاعت است نه قسم آن که از نفس آیت مستفاد واصل مدعی
او تصریح نموده الخ **اقول** شفاعت بالوجاهت وبالمحبة در دفع عذاب چیزی
دیگر است غیر نصر ت بدفع عذاب بقهر وغلبه در شفاعت شفیع باظهار عجز
رہائی مجرم میخواهد گو حاکم که نزد او شفاعت میکند ترس او در دل میدارد که شاید
بر تقدیر عدم رضا ضرری بدو رساند ودر نصرت ناصر غلبه وقهر خود ظاهر کرده خلاصی
مجرم میطلبد ومعهذا اینهمه مواخذ لفظ است بعد تحقق معنے که داب محصلین نیست
ولا مناقشه فی الاصطلاح وظاهر کردن چیزی را به پیرایۂ اسباب بنا بر حکم ومصالح
تلبیس غلط نمائی پنداشتن صرف مستی شراب قهر الهی است **قوله** ص۱۵ ملخص تغلیط
اینکه شفاعت در قرآن مشروط است باذن پس اگر اذن خواهد شد خواهد بود والا
لا وقوع شفاعت یقینی نیست یعنے بطریق قضیه شرطیه که صحیح است نه بطریق حملیه
بیته **اقول** اعتقاد مبغوضین شیخ الفرسولیین آنست که شفاعت انبیا ومومنین
در حق کسانیکه اذن برای شفاعت شان صادر خواهد شد یقینا شدنی است واین قدر
نیز متیقن است که اذن برای شفاعت مشرکین وکافرین صادر نخواهد گردید وبرای
شفاعت مومنین اهل کبائر صادر خواهد گردید وحاشاکه در خطر بودن اذن شفاعت
فی الجمله اعتقاد کسی از مبغوضین رئیس المضلین باشد وتخصیص شفاعت را باشخاص
ماذونین راجع بسوی قضیه شرطیه کردن وازان مفهوم شرط برآوردن هیچ منصف مبغوض
او نسبت زیرا که وضع مقدم نتیجه وضع تالی میدهد واذعان به نسبت مقدم مفید اذعان
نسبت تالی میباشد **قوله** ص۱۵ منشاء غلط وتغلیط لفظ اذن است که بمعنی آن

نرسیدند ومحصور در پروانگی وحکم بیانی فهمیدند الخ **اقول** مبغوضین شیخ الفرسولیین
حصر معنے اذن در پروانگی وحکم بیانی نمیکنند بلکه میگویند که اذن در اینجا بمعنے حکم وپروانگی
است غیر مشیت وارادہ وحقیقت وکیفیت حکم وپروانگی در علم الهی است پس بیان
آن صرف بطور تمثیل وتشبیه است نه بوجه تحقیق ومنشای جهل رئیس الجهال در اینجا
تفسیر بحارن وغیره است که دران تفسیر باذنه بامره وبارادته وارد ولیکن ندانسته که
مجموع بامره وبارادته تفسیر باذنه است نه عطف بارادته بر بامره عطف تفسیری
واگر تفسیر اذن بمشیت وارادہ نیز وارد می شد خصم گفتن می توانست که این تفسیر
نه لازم است نه اصل معنی آن ومراد نفی اذن آخرت نیست بلکه مراد آنست که چون شفاعت
باذن خواهد شد واذن را مشیت لازم پس لا بد شفاعت از مشیت خدا خواهد شد پس نبخشیدن
بشفاعت در حقیقت نبخشیدن بدون شفاعت است در تفسیر نیشاپوری مرقوم
است له ما فی السموات وما فی الارض لان کل ما سواه فانما تقومت ماهیته وتحصل وجوده
به فیکون ملکا له ویلزم منه ان یکون حکمه جاریا فی الکل ولا یکون لغیره فی شئ من الاشیاء
حکم الا باذنه وامره وهو المراد بقوله من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه ومعنی الاستفهام ههنا
انکاری لا یشفع وفیه رد علی المشرکین القائلین للاصنام هؤلاء شفعاؤنا عند الله قوله
من ذا الذی من الملائکة وذا الانبیاء والصالحین والشهداء والغرض انه سبحانه عالم باحوال
الشافع والمشفوع له فیما یتعلق باستحقاق الثواب والعقاب لانه عالم بجمیع المعلومات
لا تخفی علیه خافیة وشفعا لا یعلمون من انفسهم انه لهم من الطاعات ما یستحقون به هذه المنزلة
العظیمة عند الله ولا یعلمون ان الله تعالی اذن لهم فی تلک الشفاعة ام لا انتهی **قوله** ص۱۵
وبرای قطع مادہ نزاع وتبکیت واسکات مخالفین نقل میکنم عبارت تفسیر عزیزی را وهی
هذه واگر حقیقت شفاعت را بتعمق دریابیم الخ **اقول** سابق گذشت که کیفیت وحقیقت
اذن وحکم در علم الهی است بیان بطریق تشبیه است نه بوجه تحقیق پس اختلاف درین بیان

مضمر اصل مدعا که نفی شفاعت بدون اذن و حکم است هیچ نسبت و شیخ الفرسولیه عبارات
تفسیر را بحذف صدر که مخالف بعض مدعیات او بود نقل نموده عبارت تفسیر از صدر
اینست گوئیم آیات و احادیث بسیار دلالت بر وقوع شفاعت میکنند پس تخصیص
این آیت لابد است اهل سنت بکافر تخصیص میکنند و میگویند که معنی این آیت آنست
که شفاعت بی حکم دران روز مقبول نخواهد شد بدلیل آنکه در آیات بسیار نفی شفاعت
مقید باین قید فرموده اند مانند یومئذ لاتنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن و رضی له
قولا و من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه و لا من حمیم و لا شفیع یطاع و لا تنفع الشفاعة عنده
الا لمن اذن له و احادیث متواتره بیان کرده اند که تحیر از کافر در حق همه اهل معاصی حکم بشفاعت
خواهد شد پس معلوم شد که محروم مطلق از شفاعت کافر است و بس و مناسب مقام
هم نفی همین شفاعت ست زیرا که این کلام برای رد خیال فاسد اهل کتاب و نیز مشرکان
ایشان است از اولاد انبیا و اولیا و متوسلان بزرگان این که خود را بتوسل بزرگان ما مارا از
عذاب اخروی خلاص خواهند ساخت و طریق رد این خیال آنست که شفاعتیکه شما
بتوقع آن غره می شوید دران روز واقع نخواهد شد زیرا که شفاعت هر شفیع دران روز موقوف
بر حکم الهی خواهد بود چون شفاعت موقوف بر حکم الهی شد جای اعتماد نماند چه توسل به آن شفیع
در حصول آن کفایت نخواهد کرد بلکه حکم الهی همه در کار است و این در خطر است شود یا نه
شود شما بمحض توسل بکاملی نازش نکنید که این توسل مستقل نیست و لهذا البعض مفسرین
ضمیر منها را در لا تقبل منها شفاعة و لا یوخذ منها عدل راجع به نفس تقصیر وا رساخته اند
و آنرا قید شفاعة متیقنه گردانیده یعنی قبول نخواهد شد شفاعتیکه بتوسل این تقصیر وار
و فریاد و زاری و ضعفا کی او متوسم باشد چنانچه در دنیا می شود و در بنصورت در ضمائر
سابقه و لاحقه هم انتشار نمی شود و نفی شفاعت مطلقا هم لازم نمی آید و اگر حقیقت

شفاعت را به تعمق در یا بیم الخ و نیز در تفسیر عزیزی به تفسیر والا مر یومئذ لله مرقوم است
یعنی حکم و فرمان آنروز محض برای خدا است و چنانچه در دنیا حکم بادشاه بر رعیت و حکم
والدین بر فرزند و حکم آقا بر نوکر و حکم شوهر بر زن و حکم مالک بر مملوک جاری بود دران روز
انقطاع پذیرد و غیر از حکم او تعالی دیگری را مجال حکم نباشد هر که از و تعالی بجمیع وجوه
ناپسند فرمود هلاکت این نصیب او شد و هر که را از بعضی وجوه پسند فرمود و از بعضی
دیگر ناپسند شفیعان را که پیغمبران و اولیا و علما و حفاظ و شهدا و فرشتگان خواهند بود حکم
خواهد شد که شفاعت فلانی بکنند تا شمار اعزت و جاه حاصل شود و این قسم شفاعت که موقوف
بر حکم حاکم باشد محل اعتماد و جای خلل و تصرف نیست و از همین تقریر معلوم شد که درین
آیت چنانچه معتزله می فهمند نفی شفاعت اینها مذکور نیست بلکه شفاعت را بر حکم حاکم
علی الاطلاق موقوف داشتن است و همین است مذهب اهل سنت و جماعت و نیز در
تفسیر عزیزی مرقوم است لا یملکون یعنی درین حالت اصلا سخن نگویند و دم نزنند
اگرچه مقام شفاعت و شهادت باشد الا من اذن له الرحمن یعنی مگر کسیکه پروانگی دهد
او را رحمن و حکم شود که در حق فلان کس شفاعت کن یا شهادت ادا نما و این حکم با قتضای
رحمت باشد در حق آنکس و قال صوابا و بگوید آنکس سخن درست را و خلاف قاعده عرض
نکند مثلا در حق کافر و بد اعتقاد شفاعت نکند و هر که بجهت ایمان مستحق عفو است استغفار
جرائم او خواهد و همچنین در شهادت نیز احتیاط نماید و زیاده و کم نگوید انتهی **قوله** ص۱۵۱
فائده از جمله خرافات شان انکار تبرک بآثار صالحین و تعظیم و تکریم آن الخ **اقول**
حاشا که احدی از مسلمین شیخ الفرسولیه از تبرک به آثار صالحین بوجهیکه مشروع است
انکاری داشته باشد انکار کی هست از تبرک آثار جعلیه و تجاوز و تکریم و تعظیم آن از حد
شرعیه هست **شاه عبد العزیز دهلوی** که از فتوای شان در اینجا متمسک هست در بعض
فتاوای خود می نویسند و متبرک صحیح مثل مو مبارک اکثر جا بصحت نمیرسد متبرک شدن آن

بنابر اوهام عوام کالانعام همت آنرا متبرک دانستن نشاید مادامیکه بطرق صحیحه متبرکیتهٔ او
ثابت نشود اعتقاد صحت او نباید کرد انتهی ونیز شاه عبد العزیز دهلوی
در بعض مکاتیب در وجه قطع شجره بیعة الرضوان مینویسند لان الجعل والغش فی التبرکات
امر مذموم ولهذا یجب علی الامام ان یعزر من یجعل شعرا او شیئا من التبرکات وینسبه الی
الرسول صلی الله علیه وآله وسلم بلا سند ولا دلیل فالامر بالقطع انما کان لاجل ان عمر
رضی الله تعالی عنه کان یعلم ان الشجرة غمت عن الانصار وان هذه الشجرة لیست
تلک الشجرة من شانها ان یعبرک بها انتهی واحمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم
نوشته فمن هذه الامکنة مایظن از قبر نبی او رجل صالح ولیس کذلک او یظن انه مقام له
ولیس کذلک فاما کان قبرا له او مقامه فهذا من النوع الثانی وهذا باب واسع اذکر بعض
اعیانه فمن ذلک عدة امکنة بدمشق مشهد لابی بن کعب خارج الباب الشرقی
ولا خلاف بین اهل العلم ان ابی بن کعب توفی بالمدینة ولم یمت بدمشق والله اعلم قبر من
هو لکنه لیس بقبر لابی بن کعب صاحب رسول الله صلعم بلاشک وکذلک مکان بالجانب
القبلی یقال انه فیه قبر هود علیه السلام وما علمت احدا من اهل العلم ذکر ان هودا علیه السلام
مات بدمشق بل قد قیل انه مات بالیمن وقیل بمکة فان مبعثه کان بالیمن ومهاجره
بعد هلاک قومه کان الی مکة واما الشام فلا داره ولا مهاجره فموته بها والحال هذه
مع ان اهل العلم لم یذکروه بل ذکروا خلافه فی غایة البعد وکذلک مشهد خارج الباب
الغربی من دمشق یقال انه اویس القرنی رض وما علمت احدا ذکر ان اویسا مات بدمشق و
لا هو متوجه الیها ایضا فان اویسا قدم من الیمن الی ارض العراق وقیل انه قتل بصفین و
قیل انه مات بنواحی ارض فارس وغیر ذلک فاما الشام فما ذکر انه قدم الیها فضلا
عن الممات بها ومن ذلک ایضا قبر یقال انه قبر ام سلمة رض زوج النبی صلی الله علیه
وسلم ولا خلاف ان هذا رضی الله عنها ماتت بالمدینة لا بالشام ولم تقدم الشام

ایضا فان ام سلمة زوج النبی صلی الله علیه وآله وسلم لم تسافر بعد رسول الله صلی الله علیه
وآله وسلم بل لعلها ام سلمة بنت یزید بن السکن الانصاریة فان اهل الشام کشهر بن
حوشب ونحوه کانوا اذا احدثوا عنها قالوا ام سلمة بنت عم معاذ بن جبل وسمی من اعیان
الصحابیات ومن ذوات الفقه والدین منهن او لعلها ام سلمة امرة یزید بن معاویة
وهو بعید فان هذه لیست مشهورة بعلم ودین وما اکثر الغلط فی هذه الاشیاء وامثالها
من جهة الاسماء المشترکة او المغیرة ومن ذلک مشهد کان بقاهرة مصر یقال
ان فیه راس الحسین رضی الله تعالی عنه اصله انه کان بعسقلان مشهد یقال ان فیه
راس الحسین رض فحمل فیما قیل الراس من هناک الی مصر وهو باطل باتفاق اهل العلم
اذ لم یقل واحد من اهل العلم ان راس الحسین رضی الله تعالی عنه کان بعسقلان بل
فیه اقوال لیس هذا منها فانه حمل راسه الی قدام عبید الله بن زیاد بالکوفة حتی روی له
ما یغیظه عن النبی صلعم وبعض الناس یذکر ان الروایة کانت امام یزید بن معاویة
بالشام ولا یثبت ذلک فان الصحابة المسمین فی الحدیث انما کانوا بالعراق وکذلک
مقابر کثیرة لاسماء رجال معروفین قد علم انها لیست مقابر لهم فهذه المواضع لیست فیها
فضیلة اصلا وان اعتقد الجاهلون ان لها فضیلة اللهم الا ان یکون قبر الرجل المسلم
فیکون کسائر قبور المسلمین لیس لها من الخصیصة ما یحسبه الجهال وان کانت قبور الصحیحة
لا یجوز اتخاذها اعیادا ولا ما یفعل عند هذه القبور المکذوبة او یکون قبر رجل صالح غیر
المسمی فیکون من القسم الثانی ومن هذا الباب ایضا مواضع یقال ان فیها
اثر قدم النبی صلی الله علیه وآله وسلم او غیره ویضاهی بها مقام ابراهیم الذی بمکة کما یقوله الجهال
فی الصخرة التی ببیت المقدس ان فیها اثر من وطی النبی صلعم وبلغنی ان بعض الجهال
یزعم انها من وطی الرب سبحانه وتعالی فیزعمون ان ذلک الاثر موضع القدم وفی مسجد
قبلی دمشق سیما مسجد القدم به ایضا اثر یقال ان ذلک اثر قدم موسی علیه السلام

محمد شامی در سیرت شامیه نوشته ذکر کثیرا من المداح ان النبی صلی اللہ علیہ
آلہ وسلم کان اذا مشی علی الصخر غاصت قدماہ فیہ ولا وجود لذلک فی کتب الحدیث
البتۃ وقد انکرہ الامام برہان الدین الناجی بالنون الدمشقی وجزم بعدم وروده الشیخ
یعنے جلال الدین السیوطی فی فتاواہ وقال انہ لم یقف علی اصل ولا سند ولا رای من
خرجہ فی شی من کتب الحدیث وناہیک باطلاع الشیخ وقد راجعت الکتب الاتی ذکرہا
فی آخر الکتاب فلم ار من ذکر ذلک فشئ لا یوجد فی کتب الحدیث والتواریخ کیف
یسوغ نسبتہ الی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انتہے وابن حجر مکی در شرح قصیدہ
ہمزیہ بعد قول ناظم کہ دران ذکر این خصیصہ بود نوشتہ ثم ہذا الذی ذکرہ الناظم ذکرہ
غیرہ ممن تکلم فی الخصائص لکن بلا سند ہم مذہبان رئیس المضلین افعالیکہ در تبرک
بہ آثار جعلیہ میکنند در تبرک بہ آثار اصلیہ آنا فعال در شرع وارد نشدہ چہ جائیکہ بآثار
جعلیہ کردہ شود استلام رکنین غیر رکن اسود ویمانی را فقہای حنفیہ مکروہ نوشتہ اند
ازانکہ از حضرت ختم رسالت ثابت نگردیدہ باآنکہ بعض صحابہ مانند معاویہ وابن زبیر کردہ
بودند وہمہ بیت معظم ومکرم ومتبرک ہست فی الدر المختار ویکرہ استلام غیرہما انتہے و
سلف بر تمسح حجر مقام ابراہیمؑ انکار کردند ازانکہ تمسح آن مامور بہ نیست چنانچہ ابن ابی شیبہ
در مصنف خود از عبد اللہ بن الزبیرؓ روایت کردہ کہ وی جماعتی را دید کہ سنگ مقام
ابراہیمؑ را تمسح میکنند گفت شما را خدا تعالی بمسح کردن این سنگ نفرمودہ بلکہ حکم او
ہمین ہست کہ متصل او نماز گذارید وامام ابن القیم در اغاثۃ اللہفان نوشتہ
ولقد انکر السلف التمسح بحجر المقام الذی امر اللہ ان یتخذ منہ مصلی کما ذکر الازرقی عن
قتادۃ قال انما امروا ان یصلوا عندہ ولم یومروا بمسحہ وکان علی ہذا الحجر اثر قدم الخلیلؑ
واصابعہ فما زالت ہذہ الامۃ تمسحہ حتی اخلوق انتہے وخفاجی کہ از متدینین شیخ المفرسلمین
ہست در نسیم الریاض شرح شفای قاضی عیاض می نویسد ولا لبس القبر بید

وہذا باطل لا اصل لہ ولم یقدم موسی علیہ السلام دمشق ولا ما حولہا وکذلک
مشاہد تضاف الی بعض الانبیاء والصالحین بناء علی انہ روی فی المنام بہا کذا و
رویۃ النبی او الرجل الصالح فی المنام ببقعۃ لا یوجب لہا فضیلۃ تقصد البقعۃ لاجلہا
وتتخذ مصلی ومہنی عنہ باجماع المسلمین وانما یفعل ہذا ومثالہ اہل الکتاب اذ ربما صور
فیہ صورۃ النبی صلعم او الرجل الصالح او بعض اعضائہ مضاہاۃ لاہل الکتاب کما کان
فی بعض مساجد دمشق سمی مسجد الکف فیہ تمثال کف یقال انہ کف علی بن ابیطالب
کرم اللہ وجہہ حتی ہدم اللہ ذلک الوثن وہذہ الاماکن کثیرۃ موجودۃ فی اکثر البلاد
وفی الحجاز منہا مواضع کثار عن یمین الطریق وانت ذاہب من بدر الی مکۃ یقال
انہا الغار الذی کان فیہ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وانہ الغار الذی ذکرہ فی القرآن
فی قولہ ثانی اثنین اذ ہما فی الغار ولا خلاف بین اہل العلم ان ہذا الغار المذکور انما
ہو غار بجبل ثور قریب من مکۃ معروف عند اہل مکۃ الی الیوم فہذہ البقاع التی
تعتقد لہا خصیصۃ کائنۃ ما کانت لا تعظم فان تعظیم مکان لم یعظمہ الشرع شر من تعظیم
زمان لم یعظمہ فان تعظیم الاجسام بالعبادۃ عندہا اقرب الی عبادۃ الاوثان من تعظیم
الزمان حتی ان الذی ینبغی ان تجتنب الصلوۃ فیہا وان کان المصلی لا تقصد تعظیما
لئلا یکون ذلک ذریعۃ الی تخصیصہا بالصلوۃ فیہا کما ینہی عن الصلوۃ عند القبور
المحققۃ وان لم یکن المصلی یقصد الصلوۃ لاجلہا وکما ینہی عن افراد الجمعۃ وشہر شعبان
بالصوم وان کان الصائم لا یقصد التخصیص بذلک الصوم فانما کان المقصود بالتخصیص
مع النہی عن ذلک النہی عن تخصیصہ ایضا بالفعل ونیز احمد بن عبد الحلیم در
صراط مستقیم نوشتہ والغرض من تبیین ہذا القسم الاول ہو منع تعظیم الاماکن التی
لا خصیصۃ لہا امامنع العلم بانہ لا خصیصۃ لہا او مع عدم العلم بان لہا خصیصۃ اذ الجہل
والعلم لغیر علم مبنی عنہ کما ان العبادۃ والعمل بما یخالف العلم مبنی ورکن الدین

فیکره الصاق الظهر او البطن بجدار القبر المکرّم ویلیق بجداره جدار الساتر علیه المستور
بالحریر الآن لما فی ذلک مخالفة الادب معه صلی اللّٰه علیه وآله وسلم ومن ثم تعین علی
کل احد ان لا یعظمه صلی اللّٰه علیه وآله وسلم الا بما اذن اللّٰه فیه لامته معه صلی اللّٰه علیه
وآله وسلم فی حیاته ما یلیق بالبشر فان مجاوزة ذلک یفضی الی الکفر العیاذ باللّٰه بل
مجاوزة الوارد من حیث هو ربما یؤدی الی محذور فلیقتصر علی الوارد ما امکن وبین
ملقن در شرح عمده نوشته لا یشرع التقبیل الا للحجر الاسود والمصحف وایدی
الصالحین من العلماء وغیرهم وللقادمین من سفر بشرط ان لا یکون امرد ولا امرأة
محرمة ولوجوه الموتی الصالحین ومن نطق بعلم او حکمة ینتفع بها وکل ذلک قد ثبت
فی الاحادیث الصحیحة وفعل السلف واما تقبیل الاحجار والقبور وجدران والستور و
ایدی الظلمة والفسقة واستلام ذلک جمیعه فلا یجوز ولو کانت احجار الکعبة او القبر الشریف
او ستورها او صخرة بیت المقدس فان التقبیل والاستلام ونحوهما تعظیم والتعظیم
خاص باللّٰه تعالی لا یجوز الا فیما اذن فیه انتهی و**عینی در شرح صحیح البخاری**
بعد قول حضرت عمر رض انی لاعلم انک حجر ما تنفع ولا تضر ولولا انی رایت رسول اللّٰه صلی اللّٰه
علیه وآله وسلم یقبل ما قبلتک نوشته فیه کراهة تقبیل ما لم یرد الشرع بتقبیله من الاحجار
وغیرها انتهی و**خفاجی در شرح شفا** بعد همین قول نوشته وفی الحدیث من الاحکام
انه یکره تقبیل ما لم یرد الشرع بتقبیله کما یفعله بعض العوام من تقبیل قبور الانبیاء و
الاماکن المبارکة و**بیهقی در شعب الایمان** از عبد الرحمن بن قراد صحابی روایت
کرده که ان النبی صلی اللّٰه علیه وآله وسلم توضأ یوما فجعل اصحابه یتمسحون بوضوءه فقال لهم
النبی صلی اللّٰه علیه وآله وسلم ما یحملکم علی هذا قالوا حب اللّٰه ورسوله فقال النبی صلی اللّٰه
علیه وآله وسلم من سره ان یحب اللّٰه ورسوله او یحبه اللّٰه ورسوله فلیصدق حدیثه اذا
حدث ولیؤد امانته اذا ائتمن ولیحسن جوار من جاوره یعنی آنحضرت صلی اللّٰه علیه وآله وسلم

وضو کرد روزی پس مسح کردن گرفتند یاران او بآب بقیه وضوی وی صلی اللّٰه علیه
وآله وسلم پس گفت پیغمبر خدا صلی اللّٰه علیه وآله وسلم چه چیز برداشت شما را برین کار گفتند
باعث برین کار محبت خدا و رسول خدا است پس فرمود پیغمبر خدا صلی اللّٰه علیه وآله
وسلم کسیکه شاد میگرداند او را که دوست دارد خدا و رسول خدا را یا دوست دارد او را
خدا و رسول خدا پس باید که راست گوید سخن خود را چون گوید سخن را باید که ادا کند و بر ساند امانت مردم را چون نهاده شود
نزد وی و باید که نیک کند همسائگی کسی را که همسایه شده است او را سیّد در **حاشیهٔ**
مشکوة نوشته یعنی ادعا کرم محبة اللّٰه ورسوله لا یتم بتمسح الوضوء بل بهذه الامور
انتهی و**شیخ عبد الحق دهلوی** در ترجمهٔ مشکوة نوشته یعنی دعوی محبت خدا
و رسول خدا ما بمثال این امور که تمسح بآب وضوء است مثلا و چندان مؤنت ندارد و
بر نفس شاق نیست ثابت نمیگردد عمده در ان امتثال اوامر و نواهی است انتهی و معامله
حضرت موسی علیه السلام را با عصا که از آثار انبیا بود و حضرت آدم علیه السلام آنرا از بهشت
آورده بودند و بطریق توارث در دست انبیا علیهم السلام می بود تا آنکه از حضرت ابراهیم
علیه السلام بآن پیر الشیان که مدین نام داشت رسید و از وی بچند واسطه بحضرت شعیب
علیه السلام رسید و حضرت شعیب آنرا بحضرت موسی علیه السلام دادند ملاحظه کنید
حکایتش بقول حضرت موسی علیه السلام بجواب ما تلک بیمینک یا موسی منصوص قرآن است
که قال هی عصای اتوکأ علیها واهش بها علی غنمی ولی فیها مارب اخری یعنی گفت
حضرت موسی که تکیه میزنم بر آن و برگ میریزانم ازان بر گله خویش و مرا اندرین عصا
مقاصد دیگر اند و خلفا با عصای آنحضرت صلی اللّٰه علیه وآله وسلم به ایشان رسیده و در عهد
حضرت عثمان رضی اللّٰه تعالی عنه بجهجاه غفاری آنرا شکسته و حضرت علی کرم اللّٰه وجهه
با ولدل و ذو الفقار که خود آنحضرت صلی اللّٰه علیه وآله وسلم بوی جناب را مرحمت فرموده بینند که چه میکردند
و مسلم در صحیح خود از انس رضی اللّٰه عنه روایت کرده که قال لقد سقیت رسول اللّٰه

صلعم یقدحی هذا الشراب کله العسل والنبیذ والماء واللبن شیخ عبد الحق دهلوی
در لمعات نوشته اشتری هذا القدح النضر بن انس ثمانمائة الف وعن البخاری
انه راه بالبصرة وشرب منه انتهی و بخاری در صحیح خود از انس رض روایت کرده که ان
قدح النبی صلی الله علیه وسلم انکسر فاتخذ مکان الشعب سلسلة من فضة وگفته که قال
عاصم رایت القدح وشربت منه و امام احمد و بزار در مسندین خویش از
عبد الله بن عمر رض روایت کرده اند که انه یدیر ناقته وهو راکبها فسئل عن فعله ذلک لانه
شئ هو فقال لا ادری الا انی رایت رسول الله صلعم یفعله خفاجی در شرح شفا
بعد این روایت نوشته وفیه انه یستحب الاقتداء بافعاله صلعم تبرکا وتیمنا الا انه قیل اذ صدر
عنه امر محتمل اتفاقی بمقتضی الجبلة البشریة لا بنیة التعبد هل یستحب فعله ام لا فذهب الاکثرون
الی انه لا یستحب الا انه لا باس به وهو الظاهر واما غیره فیکره الاقتداء به فی مثله کما یفعله
بعض الصوفیة فی اتباع آثار مشائخهم ومن هذا القبیل لبس الخرقة ونحوه فاعرفه انتهی
قوله ص۱۵۱ غلو این طائفه درین باب به کمال است شیاطین نجدیه که هنگام تغلب از
تعدی زبانی تجاوز نموده بدست درازی هم گریبان ایمان خود ها را چاک کردند حتا که مساجد
متبرکه واقع حرمین و بین حرمین محترمین را باین سبب که از آثار نبویه بودند حکم بتخانه داده
منهدم کرده بکمال توهین بازمین برابر ساختند الخ اقول اگر مبغوضین شیاطین لهابین
معبرین به نجدیه مساجد یکه بناء آن بر قبور صالحین و آثار ایشان بقصد تعظیم این بزرگان
نه خالصا لوجه الله واقع گردیده بود و مردم دران مساجد و مشاهد مجتمع شده در نماز
و دعا تعظیم ایشان ملحوظ میداشتند و رجاء برء و شفا از ایشان میکردند منهدم نمودند
چه گناه کردند که حکم این مساجد حکم مسجد ضرار است فان ذلک المسجد لما بنی ضرارا وکفرا و
تفریقا بین المومنین وارصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل بنی الله نبیه صلی الله
علیه وآله وسلم عن الصلوة فیه وامر بهدمه وهذه المشاهد الباطلة انما وضعت مضاهاة

لبیوت الله وتعظیما لما لم یعظمه الله علی وفق الاشیاء لا تنفع کذا فی الصراط المستقیم ونیز
احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشته فاما بناء المساجد علی القبور فقد
صرح عامة علماء الطوائف بالنهی عنه متابعة للاحادیث وصرح اصحابنا وغیرهم من
اصحاب مالک والشافعی وغیرهما بتحریمه ومن العلماء من اطلق فیه لفظ الکراهة ونیز احمد
بن عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشته فهذه المساجد المبنیة علی قبور الانبیاء و
الصالحین والملوک وغیرهم یتعین ازالتها بهدم او غیره هذا مما لا اعلم فیه خلافا بین العلماء
المعروفین وتکره الصلوة فیها من غیر خلاف اعلمه ولا تصح عندنا فی ظاهر المذهب لاجل
النهی والکف الوارد فی ذلک ولاحادیث آخر ونیز احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم
نوشته وامر عمر رضی الله تعالی عنه بقطع الشجرة التی توهموا انها الشجرة التی بویع الصحابة
تحتها بیعة الرضوان لما رای الناس ینتابونها ویصلون عندها کانها المسجد الحرام او مسجد المدینة
وکذلک لما راهم قد عکفوا علی مکان قد صلی فیه النبی صلعم عکوفا عاما نهاهم عن ذلک و
قال اتریدون ان تتخذوا آثار انبیائکم مساجد وامام ابن القیم در زاد المعاد نوشته
فان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم نهی عن الصلوة فی مسجد الضرار وامر بهدمه وهو مسجد
یصلی فیه ویذکر الله فیه لما کان بناءه ضرارا وتفریقا بین المومنین وماوی للمنافقین و
کل مکان هذا شانه فواجب علی الامام تعطیله اما بهدم او تحریق واما بتغییر صورته واخراجه
عما وضع له واذا کان شان مساجد الضرار فشاهد الشرک التی تدعو سدنتها الی اتخاذ
من فیها انداد امن دون الله احق بالهدم واوجب ونیز در زاد المعاد نوشته لا یجوز
ابقاء مواضع الشرک والطواغیت بعد القدرة علی هدمها وابطالها یوما واحدا فانها شعائر
الکفر والشرک وهی اعظم المنکرات فلا یجوز الاقرار علیها مع القدرة علی ازالتها وهکذا حکم
المشاهد التی بنیت علی القبور التی اتخذت اوثانا وطواغیت من دون الله والاحجار
التی یقصد بها التعظیم والتبرک والنذر والتقبیل ولا یجوز ابقاء شئ منها مع القدرة علی

ازالته ودر اغاثة اللهفان نوشته ومن الاضاب قد نصبه الشيطان للمشركين من
شجرة او عود او وثن او قبر او خشبة او نحو ذلك والواجب هدم ذلك ومحو اثره كما
صلى الله عليه وآله وسلم عليا كرم الله وجهه بهدم القبور المشرفة وتسويتها بالارض كما تقدم
من حديث ابى الهياج الاسدى وكما عمى الصحابة بامر عمر رضى الله عنه قبر دانيال و
اخفاه عن الناس ولما بلغه ان الناس ينتابون الشجرة التى بايع تحتها رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم اصحابه ارسل لقطعها رواه ابن وضاح فى كتابه قال سمعت عيسى بن
يونس يقول امر عمر ابن الخطاب رض بقطع الشجرة التى بويع تحتها النبى صلى الله عليه وآله وسلم
لان الناس كانوا يذهبون فيصلون تحتها فخاف عليهم الفتنة قال عيسى بن يونس وهو
عندنا من حديث ابن عون عن نافع فاذا كان هذا فعل عمر رض بالشجرة التى ذكر الله تعالى
فى القرآن وبايع تحتها الصحابة لرسول الله صلعم فما ذا حكمه فى ما عداها من هذه الانصاب
التى قد عظمت الفتنة بها واشتدت البلية من المساجد المعمورة على القبور فانها اولى
بالهدم من مسجد الضرار الذى هدمه رسول الله صلعم واعظم فتنة وفسادا وكذا القباب
التى على القبور فانه يجب هدمها لانها اسست على معصية الرسول لما تقدم من
نهيه عن البناء على القبور فبناء اسس على معصيته ومخالفته بناء غير محترم وهو اولى
بالهدم من بناء الغاصب قطعا وقد امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بهدم
القبور المشرفة فهدم القباب والمساجد التى بنيت عليها اولى لانه صلى الله عليه و
آله وسلم لعن متخذى المساجد عليها وكذا يجب ازالة كل قنديل وسراج على قبر فان
فاعله ملعون على لسانه صلى الله عليه وآله وسلم انتهى وحافظ ابو شامه استاد
نووى در كتاب البدع والحوادث نوشته ومن هذا القسم ما قد عم به الابتلاء
من تزيين الشيطان للعامة تخليق الحيطان والعمد وسرج اماكن مخصوصة يحكى بهم
عاك انه راى فى منامه بها احدا من اهل الصلاح فيها فطون على مثل ذلك مع

مع اضاعتهم فرائض الله وسننه ويظنون انهم يتقربون بذلك ثم يتجاوزون هذا الى ان
يعظم تلك الاماكن فيعظمونها ويرجون شفاء مرضاهم وقضاء حوائجهم بالنذر لها انتهى
وابو الوفاء بن عقيل حنبلى كه معاصر محيى السنة بغوى است در كتاب خود نوشته
لما صعبت التكاليف على الجهال عدلوا عن اوضاع الشرع الى اوضاع وضعوها
لانفسهم فسهلت عليهم ولم يدخلوها تحت امر غيرهم وبعد ازين نوشته وهم عندى كفار
وبذه الاوضاع مثل تعظيم القبور واكرامها بما نهى عنه الشرع من ايقاد النيران و
تقبيلها وتحليتها وخطاب الموتى بالحوائج وكتب الرقاع فيها يا مولاى افعل كذا
وكذا واخذ تربتها تبركا واضافة الطيب على القبور وامام ابن القيم در اغاثة اللهفان
از ابى محمد مقدسى نقل كرده كه گفت لان تخصيص القبور بالصلوة عندها شبيه
تعظيم الاصنام بالسجود لها والتصرف اليها وقد رد بنا ان ابتداء عبادة الاصنام
تعظيم الاموات باتخاذ صورهم والتمسح بها والصلوة عندها انتهى واحمد بن على
افندى رومى در مجالس الابرار نوشته قال الامام ابو بكر الطرسوسى انظروا
رحمكم الله اينما وجدتم شجرة يقصدها الناس ويعظمونها ويرجون البر والشفاء من قبلها
ويقربون بها المسامير والخرق فهى ذات انواط فقطعوها انتهى وابن ابى شيبه در
مصنف خود آورده حدثنا معاذ قال اخبرنا ابن عون عن نافع قال بلغ عمر بن
الخطاب ان ناسا يأتون الشجرة التى بويع تحتها قال فامر بها فقطعت ومسلم در صحيح
خود از سعيد بن المسيب روايت كرده كه قال كان ابى ممن بايع رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم عند الشجرة قال فانطلقنا فى قابل حاجين فخفى علينا مكانها فان كانت
يتشبت لكم فانتم اعلم وبخارى در صحيح خود از نافع روايت كرده كه قال ابن عمر رض
رجعنا من العام المقبل فما اجتمع منا اثنان على الشجرة التى بايعنا تحتها كانت رحمة
من الله نووى در شرح صحيح مسلم نوشته قال العلماء سبب خفاءها ان لا تفتتن

الناس بها لما جری تحتها من الخیر و تنزل الرضوان و السکینة و غیر ذلک فلو لبقیت ظاهرة
معلومة لتحیف تعظیم الاعراب و الجهال ایاها و عبادتهم لها فکان خفاءها رحمة من الله تعالی
انتهی و گفته ما فی در شرح صحیح البخاری نوشته قوله فما اجتمع منا ای ما وافق منا
رجلان علی شجرة انها هی التی وقعت المبایعة تحتها بل خفی علینا مکانها انتهی و علی
در شرح صحیح البخاری نوشته ای ما وافق منا رجلان علی هذه الشجرة انها هی التی
بایعنا تحتها بل خفی مکانها و قیل اشتبهت علیهم قوله کانت رحمة ای کانت هذه الشجرة
موضع رحمة الله و محل رضوانه قال الله تعالی لقد رضی الله عن المومنین اذ یبایعونک
تحت الشجرة و قال النووی سبب خفاءها الخ و حافظ ابن حجر در فتح الباری
نوشته و انکار سعید بن المسیب علی من زعم انه عرفها معتمدا علی قول ابیه انهم لم یعرفوها
فی العام القابل لا یدل علی رفع معرفتها اصلا فقد رفع عند المصنف ای البخاری فی
حدیث جابر السابق قریبا لو کنت ابصر الیوم لاریتکم مکان الشجرة فهذا یدل علی انه
کان یضبط موضعها ففیه دلالة علی انه کان یعرفها بعینها بعد ازین نوشته و وجدت
عبد ابن سعید باسناد صحیح عن نافع عن عمر انه بلغه ان قوما یاتون الشجرة فیصلون
عندها فتوعدهم ثم امر بقطعها انتهی و نیز حافظ ابن حجر در فتح الباری نوشته
و محصل ذلک ان ابن عمر کان یتبرک بتلک الاماکن و تشدد فی الاتباع مشهور و
لا یعارض ذلک ما ثبت عن ابیه انه رای الناس فی سفر یبتادرون الی مکان فسئال
عن ذلک فقالوا قد صلی فیه النبی صلی الله علیه و آله و سلم فقال من عرضت له الصلوة
فلیصل و الا فلیمض فانما هلک اهل الکتاب لانهم تتبعوا آثار انبیاءهم فاتخذوها کنائس
و بیعا لان ذلک من عمر محمول علی انه کره زیارتهم لمثل ذلک لغیر صلوة او خشی ان
یتشکل ذلک علی من لا یعرف حقیقة الامر فیظنه واجبا و کلا الامرین مامون من ابن عمر
انتهی و خفاجی در شرح شفا نوشته و قد مر ان ابن عمر کان یتحری الصلوة

و النزول و المرور حیث حل صلی الله علیه و آله و سلم و نزل و ما روی عن مالک مما یخالف
ذلک فهو جری علی عادته فی سد الذرایع و کذا ما جاء عن عمر انه رای الناس فی الرجوع
عن الحج ابتدروا مسجدا فقال ما هذا قالوا مسجد رسول الله صلعم فقال هکذا هلک اهل الکتاب
قبلکم اتخذوا آثار الانبیاء بیعا من عرضت له منکم الصلوة فلیصل و من لم تعرض فلیمض
انتهی و نیز خفاجی در شرح شفا نوشته و هذا یدل علی جواز التبرک بالانبیاء و
الصالحین و آثارهم و ما یتعلق بهم ما لم یؤد الی الفتنة او فساد عقیدة و علی هذا یحمل ما روی
عن عمر من انه قطع الشجرة التی وقعت تحتها البیعة لئلا یفتتن بها الناس لقرب عهدهم
بها بجاهلیة فلا منافاة بینهما قوله ص ۱۵۹ میگوید فقیر حقیر که از آثار شریفه و تبرکات منیفه
انچه از مظان اعظام و اکرام دراوهام این لیام بغایت مستبعد باشد آنرا ذکری کنم
و نقل میناییم حال و قال اهل کمال و تکریم و تبجیل شان مثال یعنی تمثال نعل مبارک آنحضرت
صلعم را که بر کاغذ یا پارچه نقش کشیده طیار میسازند الخ اقول حمق و جهل امام اللهابین
کمتر از حمق و جهل مشرکین موجودین و سابقین نیست مشرکین تعظیم سنگها میکنند و میگویند
و بتوسل آن رجای شفا و دفع بلا میدارند این رئیس المنافقین تعظیم نقش و کاغذ و
پارچه میکند و بتوسل آن امید حل مشکلات و قضای حاجات میدارد راقم گوید کسیکه
از علما و صلحا مصدر بهچو قول و فعل شده خطا کرده تقلید خطای ایشان مانند تقلید مشرکین
هست که تقلید خطای آبای خود میکردند در تعظیم این نقش و کاغذ و پارچه و نحو آن بدون
اذن شرعی یا مید نفع و ضرر و تعظیم بت و سنگ و درخت و آفتاب همچنین چه فرق
توان کرد شاه عبد العزیز دهلوی در تحفه اثنا عشریه در ذکر انواع اوهام
شیعه نوشته نوع شانزدهم صورت چیزی را حکم آن چیز دادن و این و هم اکثر راه
بت پرستان زده و اینها را در ضلالت افگنده و اطفال خرد سال نیز درین و هم بسیار
گرفتار می باشند اسپان و سلاح و دیگر چیزها را از چوب و گل ساخته خورسندی میشوند

وحقیقت اسپ وسلاح می انگارند و دختران خرد سال پسران و دختران از جامه ها
سبز و منقش و ملون ساخته باهم نکاح آنها میکنند و شادی مینمایند و در شیعه این وهم
خیلی غلبه کرده قبور حضرت امامین ؑ وحضرت امیر ؑ وحضرت زهرا ؑ را تصویر کنند و بگمان
انکه این قبور حقیقة قبور مجمع النور آن بزرگواران است تعظیم وافر نمایند بلکه نوبت
بسجدات رسانند وفاتحه خوانند وسلام و درود رسانند ونگس را نهای منقش و مزین
گرفته گرداگرد استاده شوند در رنگ مجاوران و داد شرک میدهند و نزد عقل در حرکات
طفلان و حرکات این پیران نابالغ هیچ تفاوت نیست انتهی و اسلمی در ترجمه عنصر یه
نوشته النوع السادس عشر تقریر حکم شئ الشبهه وهذا الوهم قد اضل عبدة الاصنام اکثر
من طریق الصواب واوقعهم فی هاویة الجهالة وتکون الاطفال الصغار ماخوذین فی
هذا الوهم کثیرا ایضا فیفرحون بما یصنعون من النخیل والسلاح وغیرها بالخشب والطین
ویحسبونها فرسا وسلاحا حقیقة وکذا الصبیات الصغیرة یجعلن الابنار والبنات من الثوب
المنقش والملون وینکحن اولئک البنین بالبنات ویفرحن بذلک وقد غلب هذا الوهم
شدیدا علی الشیعة ایضا فانهم یصورون قبور الامامین ؑ والامیر ؑ والزهرا ؑ ویحسبونها قبور
اولئک الکبار حقیقة بل یستصنعون نعال الفرس والبغال والحمار علی اشکال مختلفة
کاکف الناس وغیرها وینسبونها الی اولئک الکرام ویزعمون انها نعال فرسهم واعلام
درایات بحیوشهم وعساکرهم ویعظمونها تعظیما وافرا بل یسجدون لها ویقبلون الفاتحة
علیها ولو صلون الیها تخالف الصلوة والتحیة وتقومون حولها لدب الذباب عنها اخذین
فی ایدیهم بالمراوح والمذاب ای الالات المزینة المنقشة التی یدفع بها الذباب عن السلاطین
والامراء ویجاورونها دائما فی تلک الایام بهذا الحال ویؤدون حق الاشراک ولا تفاوت
ولا فرق عند العقل بین حرکات الاطفال وحرکات هولاء الکهول الحمقاء الغیر البالغین
من الرجال وقد یصدق علیهم هذا المثل الفارسی گوساله ما پیر شد وگاو نشد یعنی عجلنا

قد شاب ولم یصر ثورا انتهی ودر سفینة النجابت نوشته در ملکه هند جمنده مولی
علی وقادر ولی ونقشه کربلا و مدینه منوره وکعبه معظمه وچشمه زلی بی وکوه مرتضی وقدم
جعلی که منسوب به آنحضرت میکنند همه اش از منکرات وبدعات دینیه شمرده شوند
پس مومن را احتراز کردن ازان لازم است انتهی **قوله** صـ۱۶۲ از جمله عقائد وعمد مفاسد
نجدیه اینکه اگر بر جانور زنده گفته شود که برای پیغمبر است مثلا ذبح کرده شود بنام
خدا ذبیحه حرام است وذابح مرتد گو ذابح غیر نام نهنده باشد **اقول** از عقاید مبغوضین
راس اللهابین آنست که جانور بکه برای تقرب غیر خدا ذبح کنند گو وقت ذبح بطریق
عادت نام خدا بران ذکر نمایند حرام است وقصد تقرب غیر خدا بذبح آن جانور که عبادت
است موجب ارتداد وازگردانیدن جانور برای انبیا واولیا وشهدا وغیرهم ومشهور
کردن برنام ایشان مراد قصد تقرب ایشان بذبح آن باشد واحدی از مبغوضین
امام الفرسولین ذابحی را که قصد تقرب غیر خدا نکرده ونه راضی است به آن مرتد نگفته پس
نسبت این قول بسوی ایشان جز افترا چه باشد **قوله** صـ۱۶۵ بیشک مجیبا نچه نوشته
ملخص تفسیر عزیزی است اینقدر خود درست است اما انچه بعد ازان نوشته که همین
منصوص جمهور مفسرین متقدمین محض بی اصل الخ **اقول** با اصل بودن این تحریر چون
آفتاب در نصف النهار روشن است شپر چشم اگر در روز روشن نه بیند تصور آفتاب
چه باشد **قوله** صـ۱۶۵ از انچه در تفسیر اتقان تسطیر افتاده بود رجوع فرمود **اقول** رجوع
صاحب تفسیر از انچه در تفسیر تسطیر فرموده صرفا فرتهت ائمه اهل بدعت شاهجهان آباد
ودیگر بلاد از محض تقلید شاه صاحب درین مسئله همزبان مبغوضین شیخ الفرسولین
بوده اند **قوله** صـ۱۶۸ بالجمله هرگاه خود صاحب تفسیر عزیزی واخص خواص آن بزرگوار
را اعتراف باشد بمخالفت قدمای مفسرین پس دیگری را دعوی مطابقت وموافقت تفسیر
عزیزی با تفاسیر قدیمه همان مثل است که مدعی سست وگواه چست **اقول** صاحب تفسیر عزیزی

اعتراف بمخالفت قدمای مفسرین کجاست بلکه از همان کلام که اعتراف فرعوم است موافقت
تفسیر با تفاسیر قدیمه ظاهر که در تفاسیر قدیمه مانند این تفسیر تفرقه درمیان هر دو قسم نیست
و قوله لاشک فی وقوع الاختلاف الخ جواب بر سبیل تنزل است قوله صـ۱۶۸ از عبارت
تفسیر رحمانی که نقل نموده صاف ظاهر که حرام ذکر اسم غیر الله است اعم از ینکه اسم الله بان
ذکر کرده شود یا نه کرده شود پس تائید تفسیر عزیزی یا تائید جواب مجیب از کدام لفظ
آن عبارت فهمیده اقول چون ما اهل به لغیر الله به اعتبار لفظ بر عموم است و در تفسیر رحمانی
تعمیم آن مذکور است نه تعمیم ما ذکر اسم الله علیه عند الذبح پس از عبارت تفسیر مذکور تائید
تفسیر و نیز تائید جواب مجیب ظاهر است قوله صـ۱۶۸ و بغوی نوشته ما اهل به لغیر الله
ای ما ذبح للاصنام و الطواغیت الخ اقول این تفسیر تائید میدهد تفسیر عزیزی را
زیرا که چون مراد از ما اهل به لغیر الله ما ذبح للاصنام و الطواغیت شد شک نماند
در ینکه جانور یکه برای انبیا و اولیا و سید احمد کبیر و شیخ سدو و زین خان بقصد
تقرب ایشان ذبح کرده باشند گو عند الذبح بران نام خدا بر سبیل عادت ذکر کنند
از افراد ما ذبح للطواغیت است قوله صـ۱۶۹ در نیشاپوری قبل عبارت مذکوره
نوشته و اما ما اهل به لغیر الله فمعناه رفع به الصوت الخ اقول این عبارت نیشاپوری
هم مضر خصم است و قول اهل جاهلیت باسم اللات و العزی را اگر مخصوص به عند الذبح
کرده شود پس این مثال حال شا نست و خصوص مورد قادح عموم لفظ نباشد
قوله صـ۱۶۹ حیفیکه در نقل عبارت نیشاپوری بر ردے کار آمده اگر عمد است محل تاسف
است که بجای قال لفظ اجمع گردیده اقول چون در مفهوم قال العلماء که جمع محلی باللام
مفید استغراق باشد و اجمع العلماء فرق نیست اگر سبب اختلاف نسخ تفاوت لفظ
دیده نزد محصلین محل طعن نباشد قوله صـ۱۶۹ اعتباری و بی اعتباری صرف واسته
هم مجیب نیست الخ اقول حکم بی اعتباری از جهت مخالفت جمهور است چنانکه

رئیس المبتدعین در صـ۱۹۶ التقسیم خطا در تفسیر احمدی تجویز کرده قوله صـ۱۷ نووی اول در
معنے حدیث صاف بیان نموده که از ذبح بنام غیر خدا ذبیحه حرام می شود اقول حاصل کلام
نووی آنست که مراد از ذبح لغیر الله ذبح است بنام غیر خدا نه ذبح برای ضیافت
غیر خدا و خورانیدن وی و ان عام است از ینکه نامش بروقت ذبح ذکر کرده نشود
یا قبل آن قوله صـ۱۷ و مقوله ابراهیم نقل نموده بقول رافعی رد کرده اقول ابراهیم ناقل
فتوای اهل بخارا است رد کردن مقوله اش بقول رافعی چه معنی دارد و خلاف رافعی در حمل
ذبح وقت استقبال سلطان است بر تقرب بسوی او که نزد او محمول بر استبشار للقدوم
است ورنه مذبوح برای تقرب غیر خدا بالاتفاق حرام ست قوله صـ۱۷ از اشباه و النظائر
صاف ظاهر که مراد از ذبائح ذبیحه جن است الخ اقول از اشباه و النظائر صاف ظاهر نیست
که مراد در ینحدیث از ذبائح جن ذبیحه جن است زیرا که در اشباه و النظائر ینحدیث در صدد
بیان احکام جن از ملتقط منقول است پس محتمل است که مراد ازین نقل بیان حکمی دیگر
باشد اگرچه ذکر آن بعد ذبیحه جن قرینه بر اراده ذبیحه جن توان شد و عامه کتب دینیه
مالا مال است از ینکه مراد از ذبائح جن در ینحدیث جانور یست که برای جن ذبح کرده
شده باشد در غرائب و بستان و کنز العباد و ابراهیم شاهی مرقوم است

لا یجوز ذبح البقر و الغنم عند القبور لقوله علیه السلام لا عقر فی الاسلام ای عند القبور کذا فی
سنن ابی داؤد و کذا لا یجوز الذبح عند البناء الجدید و عند شراء الدار لان النبی صلی
الله علیه و آله وسلم نهی عن ذبائح الجن بناء علی انهم یکرمون مخافة انهم لو لم یذبحوا یؤذیهم
الجن فابطل النبی صلی الله علیه و آله وسلم و نهی عنه انتهے و در تحفة الفقهاء مسطور
است لا یجوز الذبح علی البناء و عند شراء الدار لان النبی صلی الله علیه و آله وسلم نهی
عن ذبائح الجن رواه البیهقی عن الزهری انتهے و در صراط مستقیم شیخ الاسلام
مذکور است و علی هذا فلو ذبح لغیر الله متقربا به الیه یحرم و ان قال فیه باسم الله

كما قد يفعله طائفة من منافقي هذه الامة الذين قد يتقربون الى الكواكب بالذبح
والبخور ونحو ذلك والكفار هؤلاء مرتدين لاباحة ذبيحتهم بحال لكن يجمع في الذبيحة
الكفران ومن هذا الباب ما قد يفعله الجاهلون بمكة شرفها الله وغيرها من الذبح للجن
ولهذا روى عن النبي صلعم انه نهى عن ذبائح الجن انتهى ودر حيوة الحيوان دميري
مرقوم است روى عن ابي عبيد في كتاب الاموال والبيهقي عن الزهري عن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم انه نهى عن ذبائح الجن قال وذبائح الجن ان يبني الرجل الدار
او يستخرج العين وما اشبه ذلك فيذبح لها ذبيحة وكانوا يقولون اذا فعل ذلك
لا يضر اهلها الجن فابطل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك ونهى عنه انتهى ودر ميزان
الاعتدال ذهبي مذكور است يقال معنى ذبائح الجن انهم كانوا اذا اشتروا دارا او استخرجوا عينا
لها لئلا يصيبهم اذى من الجن انتهى ودر نهايه جزري مسطور است نهى عن ذبائح الجن كانوا
اذا اشتروا دارا او استخرجوا عينا او بنوا بنيانا ذبحوا ذبيحة مخافة ان يصيبهم الجن فاضيف
الذبح اليهم انتهى ودر مجمع البحار مذكور است نهى عن ذبائح الجن كانوا اذا اشتروا
دارا او استخرجوا عينا او بنوا بنيانا ذبحوا ذبيحة مخافة ان يصيبهم الجن انتهى ودر مغرب
مرقوم است ذبائح الجن ان يشتري الرجل الدار او يستخرج العين او ما اشبه ذلك فيذبح
لها ذبيحة مخافة انهم ان لم يذبحوا يوذيهم الجن انتهى **قوله** ص۱۷۱ دعوى عجيب اينكه
جانور از تشهير براى غير خدا حرام مى شود ومدلول اينهمه روايت آنكه از ذبح براى غير خدا
حرام مى شود فاين هذا من ذلك الخ **اقول** تشهير براى غير خدا متعارف در جانورى است
كه ذبح آن براى همان غير مقصود باشد ودلالت اينهمه روايات بر حرمت جانور از ذبح
براى غير خدا خود مسلم رئيس المبتدعين است **قوله** ص۱۷۱ از امثال بحائر وسوائب وصائل
وغيرها درين باب چه خواهد بود ودر شرع بر تحريم آن نكير وارد گرديده **اقول** بر تحريم
بحائر وسوائب وصائل وغيرها در شرع نكير وارد نيست زيرا كه اهل جاهليت گوشت

این جانوران را حرام نمیدانستند چنانچه بعد مردن آنها گوشت آنها میخوردند بلکه بر تحریم
انتفاع به این جانوران مانند ركوب وتحميل ودوشيدن شير وگرفتن پشم ومو وتكريم
این جانوران كه از خوص وچراگاه نمى راندند وذبح نميكردند ونسبت این تحريم بسوى
خدا يتعالى ميكردند در آيت كريمه ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام
ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وارد شده پس زائد بودنش از جانوريكه براى
غير خدا ذبح كرده شده باشد درين باب بخيال نمى آيد امام رازى در تفسير كبير نوشته
ولما كان الكفار يحرمون على انفسهم الانتفاع بهذه الحيوانات وانكانوا في غاية الاحتياج
الى الانتفاع بها بين الله تعالى ان ذلك باطل فقال ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة
انتهى وبيضاوى در تفسير خود نوشته ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب
بتحريم ذلك ونسبته اليهم انتهى **قوله** ص۱۷۱ ثانيا در باب بحار الخ **اقول** تحليل بحار
يعنى گاويكه هنودان ميگذارند ودست از انتفاع آن مى برندارند وبالنص معلوم است
كه مقصود شان تمليك كسى واباحت انتفاع آن براى ديگرى هرگز نمى باشد منظور فيه
است زيرا كه از ملك شان خارج نمى شود وتصرف در ملك غير بدون رضاى
مالك اصلا جائز نيست ودر مختار از جامع الفتوى منقول است ولا تخرج عن
ملكه باعتاقه انتهى وآنچه در فتح القدير نوشته لو اخذه وهو حلال ثم احرم فارسله ثم
وجده بعد الاحلال في يد شخص كان له ان ياخذه لانه ما ارسله عن اختيار كذا حلل انتهى
فهذا يدل على انه لو ارسله من غير احرام يكون اباحة انتهى محمل آن همانست كه عدم قصد
اباحت از مالك معلوم نباشد **قوله** ص۱۷۲ ثالثا كتب فقه مملو اند از اينكه جانورى را
كه براى بتان است مسلم ذبح كند حلال است اكل آن **اقول** اين مسئله را در كتب فقه
از جامع الفتاوى نقل كرده اند ليكن مخالف است بانچه در عامه كتب فقه مذكور كه
جانوريكه براى تقرب غير خدا ذبح كرده شود گو وقت ذبح نام خدا بران ذكر كنند حرام است

پس لائق اعتماد نباشد وشاید صاحب جامع الفتاوی خیال کرده که چون مسلم برای خانه
وبت ونبامش ذبح نکرد که مقصود مجوسی ووثنی بود بلکه برای خدا وبنام او تعالی ذبح
نمود غاصب گردید وگوشت جانور مغصوب بملک غاصب می آید گو ضمان مغصوب و
عصیان غصب بروی لازم آید پس خوردن گوشت آن برای وی وکسی که وی دهد
حلال بود زیرا که بنام خدا وتقرب او تعالی ذبح کرده شده است که مسلم نه نام غیر خدا
وقت ذبح ذکر میکند ونه تقرب غیر خدا قصد می نماید وبجهت غصب این فعل مسلم را
مکروه خواهد بود **قوله** ص۱۷۲ رابعاً در هدایه وغیره کتب فقه بالاتفاق بلا خلاف بتصریح
موجود که اگر کسی قبل از ذبح بگوید که الٰهی قبول کن این را از فلان نیست در ان بحث **اقول**
قول آنکس که الٰهی قبول کن این را دلالت میکند بر تقرب خدا ومحل جانور است که شهرت
داده شده باشد قبل ذبح باینکه تقرب غیر خدا از ذبح آن مقصود است **قوله** ص۱۷۲
خامساً باتفاق فقها ومفسرین واجماع سلف صالحین اهلال لغیر الله صرف وقت ذبح
موجب حرمت است وبس **اقول** حصر موجب حرمت بودن اهلال لغیر الله در
وقت ذبح از تفسیر معتبر وکتابی از کتب معتمده فقه وغیره ثابت نیست چه جای که اتفاق
فقها ومفسرین واجماع سلف صالحین بران باشد ولو سلّم پس در محل نزاع نیز اهلال
لغیر الله وقت ذبح حکماً موجود است لانه لما کان فی ذلک تعظیم لغیر الله تعالی لم یکن
التسمیة مجردة لله تعالی حکماً کما لو قال بسم الله واسم فلان ذکره الشامی فی رد المحتار
در **درمختار** مرقوم است ذبح القدوم الامیر ونحوه کواحد من العظماء یحرم لانه اهل به
لغیر الله ولو ذکر اسم الله تعالی انتهی ودر **اشباه والنظائر** مسطور است لو
ذبح لقدوم الامیر او واحد من العظماء یحرم وان ذکر اسم الله تعالی علیه لانه مما اهل به
لغیر الله انتهی ودر **فتاوی غرائب** مذکور است وان نوی القرب الی الضیف
وقصد تعظیمه فهذا یوجب الحرمة ویکون الذابح مشرکاً حیث عظم غیر الله تعالی

فیدخل تحت قوله تعالی وما اهل به لغیر الله انتهی ودر **جوهره نیره** مرقوم است الذبح
عند مری الضیف تعظیماله لایحل اکلها وکذا عند قدوم الامیر ونحوه تعظیماله لانه اهل به
لغیر الله انتهی **وحاکم** در تفسیر آورده وما اهل به لغیر الله قیل ذکر علیه غیر اسم الله هذا عن
الربیع وابن زید وجماعة **وابن ابی حاتم** از ابی العالیه روایت کرده وما اهل به لغیر الله
یقول ما ذکر علیه اسم غیر الله ودر تفسیر **کواشی** مسطور است معنی ما اهل به لغیر الله
نودی علیه بغیر اسم الله انتهی ودر تفسیر **کبیر** مذکور است وقال ربیع بن انس وربیع
بن زید یعنی ما ذکر علیه غیر اسم الله وهذا القول اولی لانه اشد مطابقة للفظ قال العلماء
لو ان مسلماً ذبح ذبیحة وقصد بذبحها التقرب الی غیر الله صار مرتداً وذبیحته ذبیحة مرتد انتهی
وهمچنین است در تفسیر **نیشاپوری** ودر تفسیر **عبد الصمد** مرقوم است ذکر الامام
ابو عاصم العامری محمد بن احمد من اصحابنا ان سلطاناً لو دخل بلداً فذبح الناس الذبایح
تقرباً الیه بذبحها واراقة دمها لم یحل تناول شی منها لانه قد اهل بها لغیر الله وتقرب بذبحها
الی غیره انتهی ودر **نیل الاوطار** شرح منتقی الاخبار مسطور است وذکر الشیخ ابراهیم
المروزی من اصحاب الشافعی ان ما یذبح عند استقبال السلطان تقرباً الیه افتی اهل بخارا
بتحریمه لانه مما اهل به لغیر الله انتهی وهمچنین ذکر کرده است **نووی** در شرح صحیح مسلم و
علقمی در شرح جامع صغیر وجزری در **نهایه** نوشته وفی حدیث ابن عباس رض
لاتاکلوا من معاقر الاعراب فانی لاامن ان یکون مما اهل به لغیر الله هو عقرهم الابل کان
یتباری الرجلان فی الجود والسخاء فیعقران ابلا حتی یفخر احدهما الآخر وکانوا یفعلونه
ریاء وسمعة وتفاخرا ولا یقصدون به وجه الله فشبه بما ذبح لغیر الله انتهی ودر
مجمع البحار مذکور است لاتاکلوا من معاقر الاعراب فانی لاامن ان یکون مما اهل به
لغیر الله هو ما کان یتباری الرجلان فی الجود والسخاء فیعقر هذا ابلا وهذا ابلا حتی یفخر
احدهما الآخر ریاء وسمعة وتفاخرا لا لوجه الله فشبه بما ذبح لغیر الله انتهی ودر میر

اسم الله سمی اولم یسم قال وحل لو ناسیا ای حل المزکی ان ترک التسمیة ناسیا وقال
مالک لایحل لما بینا من الادلة اذ لا فصل فیها قلنا النسیان مرفوع حکمه لقوله علیه السلام
رفع عن امتی الخطاء والنسیان ولان فی اعتباره حرجا بینا والحرج مدفوع بالنص
وانما قلنا ذلک لان الانسان کثیر النسیان فیعذر فی الاشیاء التی لایذکر لها من جهة
حاله کالاکل فی الصوم وترک الترتیب فی قضاء الفوات بین الصلوات بخلاف الاکل
وغیره فی الصلوة والجماع فی الحج حیث لایختلف فیه بین الناسی والعامد لانه حالة
تذکره والنص غیر مجری علی اطلاقه اذ لو ارید مطلقا لما جرت المخالفة بین السلف فظهر
الاتفاق وارتفع الخلاف من بینهم واقامة الملة مقام التسمیة فی حق الناسی وهو معذور
لایدل علی الاقامة فی حق العامد ولا عذر له والناسی لیس بمخصوص حتی یقاس علیه غیره
ویخص بالقیاس لانه ذاکره وقیم تقدیر الاقیام الملة مقامها ولایقال ان الآیة مجملة لانه
لایدری هل ارید بها حال الذبح او البطیخ او حالة الاکل لانا نقول اجمع السلف علی ان
المراد بها حالة الذبح فتکون مفسرة فتم الاحتجاج الا تری ان ذبیحة المجوسی لاتوکل
وذبیحة الکتابی توکل ولیس بینهما فرق لفیصل الا ان الکتابی یسمی عند الذبح ودون
المجوسی انتهی ودعوی حرمت از ذکر غیر عموما قبل ذبح کسی نکرده بلکه مقصود مبغوضین
شیخ اللهابین حرمت هست از ذکر غیر قبل ذبح بوجهیکه مشعر باشد بر قصد تقرب غیر
از ذبح **قوله** ص۱۷۳ وهمین هست مراد از ما اهل به لغیر الله نزد ائمه مجتهدین وعامه
مفسرین وبس **اقول** بالا از ائمه دین نقل کرده شد که انچه بقصد تقرب غیر خدا ذبح
کنند اگرچه وقت ذبح نام خدا تعالی بران ذکر نمایند نیز داخل ما اهل به لغیر الله است
پس قصر مراد از ما اهل به لغیر الله هر دو صورت مذکوره باطل باشد **قوله** ص۱۷۳
عینی در حاشیه هدایه نوشته ولو قال بسم الله وصلی الله تعالی علی محمد یحل والاولی
ان لایقول ولو قال بسم الله وصلی الله علی محمدٍ مع الواو یحل اکله **اقول** در بعض

کتب فقه در مع الواو وبدون الواو فرق نیست که بهر طور کرده هست اگرچه ذبیحه حلال
باشد لبشرطیکه اشتراک در تسمیه بذکر محمدؐ مراد نداشته باشد چنانچه در مبسوط شیخ الاسلام
مرقوم هست ولو قال بسم الله والله اکبر وصلی الله علی محمد ان اراد بذکر محمدؐ الاشتراک
فی التسمیة لایحل وان اراد التبرک دون الاشتراک یحل انتهی ودر **ذخیره** مسطور است
ولو قال بسم الله وصلی الله علی محمدا او قال صلی علی محمد بدون الواو حل الذبح ولکن
یکره ذلک وفی البقالی حل الذبیح ان وافق الذبح التسمیة وقیل ان اراد بذکر محمد
الاشتراک فی التسمیة لایحل وان اراد به التبرک بذکر محمد یحل الذبیح ویکره ذلک انتهی
قوله ص۱۷۳ ولو قال بسم الله وباسم فلان لایحل هو المختار **اقول** در **ذخیره** مرقوم است
قال ابراهیم بن یوسف یصیر میتة وبه اخذ الصدر الشهید فی واقعاته و**قاضیخان** گفته
وهو الصحیح ودر تنویر الابصار مسطور است وان عطف حرمت نحو بسم الله واسم فلان
او وفلان انتهی وشامی در رد المحتار تصحیح آن کرده ودر هدایه مذکور است والثانیة
ان یذکر موصولا علی وجه العطف والشرکة بان یقول بسم الله واسم فلان او یقول بسم الله
وفلان او بسم الله ومحمد رسول الله بکسر الدال فتحرم الذبیحة لانه اهل به لغیر الله انتهی
قوله ص۱۷۳ لانه لو صار میتة صار الرجل کافرا **اقول** شامی در رد المحتار نوشته قلت
تمنع الملازمة بان الکفر امر باطنی والحکم به صعب فیفرق کذا فی شرح المقدسی سر بلالیه
انتهی **قوله** ص۱۷۳ در کفایه از امام ترتاشی نقل نموده وان ذکر اسم الرسول مع الواو
ان خفضه لایحل لانه یصیر ذابحا بهما وان رفعه یحل لانه کلام مبتدء وان نصبه اختلفوا فیه
الخ **اقول** ودر در مختار مسطور است ومنه بسم الله محمد رسول الله بالرفع لعدم العطف
فیکون مبتدأ لکن یکره للوصل صورة ولو بالجر او النصب حرم درر قیل هذا اذا عرف
النحو والاوجه ان لایعتبر الاعراب بل یحرم مطلقا بالعطف لعدم العرف نهر یلعی وشامی
در رد المحتار نوشته قوله کما افاده لقوله وان عطف اسم فان ظاهره الحرمة مع العطف

فی حالة الجر وغیرها حیث اطلق ولم یقل کقول الهدایة ومحمد رسول الله بکسر الدال
وکون هذا مفاد کلام الزیلعی یقتضی انه حمل کلامه علی ظاهره ویؤیده ان ابن ملک قال
فی صورة العطف قیل ولو رفع یحل لکن الاوجه الی آخر ما قدمناه عن الزیلعی ولم یغره
لاحد **قوله** صـ۱۷۲ وفی فتاوی قاضیخان اذا قال باسم الله واسم فلان قال ابراهیم
بن یوسف یکون میتة لو قال محمد بن سلمة لا یصیر میتة وقال الامام ابوبکر محمد بن الفضل
اذا قال باسم الله وباسم محمد ان اراد بذکر اسم النبی تعظیمه جاز ولا باس به وان اراد
به الشرکة مع اسم الله تعالی لا تحل الذبیحة **اقول** این عبارت بدین نسق در کتاب الاضحیة
وکتاب الصید والذبائح وکتاب الذکاة فتاوی قاضیخان یافته نمیشود آری در کتاب الذکاة
مرقوم هست ولو قال باسم الله وباسم محمد قال ابو القاسم الصفار لا یحل ولو قال بسم الله و
صلی الله علی محمد یحل اکله فلو قال باسم الله واسم فلان قال ابراهیم بن یوسف رحمه الله
یکون میتة وهو الصحیح قال محمد بن سلمة لا تصیر میتة لانها لو صارت میتة یصیر الرجل کافرا انتهی ودر کتاب
الاضحیة مرقوم هست رجل ضحی وذبح وقال بسم الله بنام هذا وبنام محمد علیه السلام قال الشیخ الامام محمد بن الفضل ان اراد
الرجل بذکر اسم النبی علیه السلام تبجیله وتعظیمه جاز ولا باس به وان اراد به الشرکة مع الله لا یحل الذبیحة پس در عبارت
منقوله خلط وجمع عبارت دو جا هست وحذف لو قال باسم الله وباسم محمد قال ابو القاسم الصفار لا یحل ان
اول وحذف لفظ وهو الصحیح پس قوله یکون میتة **قوله** صـ۱۷۲ در عالمگیری نوشته قیل
ان اراد بذکر محمد الاشتراک فی التسمیة لا یحل الخ **اقول** این عبارت عالمگیریه متعلق
به بسم الله وصلی الله علی محمد یا صلی الله علی محمد هست نه متعلق به باسم الله وباسم محمد
تمام عبارت عالمگیری اینست ولو قال بسم الله وصلی الله علی محمد او قال صلی الله علی
محمد بدون الواو حل الذبیحة لکن یکره ذلک وفی البقالی حل الذبیح ان واقع التسمیة وقیل
ان اراد بذکر محمد صلی الله علیه وآله وسلم الاشتراک فی التسمیة لا یحل وان اراد التبرک بذکر
محمد یحل الذبیح ویکره ذلک کذا فی المحیط انتهی ونیز در همین **عالمگیری** مرقوم است

ذبح عند مری الضیف تعظیما له لا یحل اکلها وکذا عند قدوم الامیر وغیره تعظیما انتهی
قوله صـ۱۷۲ ودر فتاوی قاضیخان نوشته رجل ضحی وذبح فقال باسم الله بنام هذا
وبنام محمد علیه السلام قال الشیخ الامام ابوبکر محمد بن الفضل رحمه الله ان اراد الرجل بذکر
اسم النبی تبجیله وتعظیمه جاز وان اراد به الشرکة مع اسم الله تعالی لا تحل الذبیحة **اقول**
از مبسوط وذخیره ومحیط چنان ظاهر میگردد که قول ابی بکر محمد بن الفضل متعلق به بسم الله
وصلی الله علی محمد هست نه متعلق بنام هذا وبنام محمد که صریح شرکت هست تفصیل
دران معنی ندارد ولیکن قاضیخان از اختلاط یا خطا این قول را بسوی بنام هذا وبنام
محمد اضافت کرده وخود قاضیخان در کتاب الذکاة در باسم الله وباسم محمد بدون
تفصیل عدم علت از ابی القاسم الصفار نقل کرده ودر باسم الله واسم فلان بتصحیح
حرمت نموده ونیز قاضیخان در کتاب الردة حرمت جانوریکه ذبح کرده شده باشد
برای غیر خدا از همین ابی بکر محمد بن الفضل نقل کرده عبارت **قاضیخان** در کتاب الردة
انیست رجل ذبح لوجه انسان فی وقت الخلعة والتهانی فی الخوارزات وما اشبه
ذلک قال الشیخ الامام ابوبکر هذا هو کفر والمذبوح میتة لا توکل وقال الشیخ اسمعیل
الزاهد اذا ذبح الابل والبقر فی الخوارزات لقدوم الحاج او الغزاة قال جماعة من العلماء
یکون کفرا وانا اقول یکره ذلک اشد الکراهة ولا یکون کفرا انتهی **قوله** صـ۱۷۲ اقول
تحریم راجع هست باینکه ذکر نکرده نام خدا بلکه ذبح کرد بنام قادم یا نام خدا هم بنام
قادم ذکر کرده الخ **اقول** این توجیه قول هست بما لا یرضی قائله وتحریف کلام
زیرا که در در مختار ودیگر عامه کتب فقه بالتصریح مرقوم هست که اگرچه نام خدا نکر
کند ودر میان ذبح للقدوم وذبح للضیف فرق مسطور هست واگر ذکر نام خدا
یا ذکر نام قادم مراد می بود حاجت ذکر فرق هیچ نبود که حرمت چنانکه بذکر نام
قادم ثابت هست بذکر نام ضیف نیز ثابت باشد واگر نام قادم ذکر کرده باشند

ونام ضعیف ذکر نکنند خود فرق از ذکر و عدم ذکر ظاہر ہست و در **مختار** مرقوم است
ولو ذبح لقدوم الامیر ونحوہ کواحد من العظماء یحرم لانہ اہل بہ لغیر اللہ ولو وصلیۃ ذکر اسم اللہ
تعالی ولو ذبح للضیف لا یحرم لانہ سنۃ الخلیل واکرام الضیف اکرام اللہ تعالے
والفارق انہ ان قدمہا لیاکل منہا کان الذبح للہ والمنفعۃ للضیف او للولیمۃ و
للذبح وان لم یقدمہا لیاکل منہا بل یدفعہا لغیرہ کان لتعظیم غیر اللہ فتحرم وہل یکفر
قولان بزازیۃ وشرح وہبانیہ قلت وفی صید المتیۃ انہ یکرہ ولا یکفر لانا لا نسئ
الظن بالمسلم انہ یتقرب الی الادمی بہذا النحر ونحوہ فی شرح الوہبانیۃ عن الذخیرۃ
ونظمہ فقال وفاعلہ جمہورہم قال کافر وفصلہ واسمعیل لیس بکفر انتہے و**طحطاوی**
در حاشیۂ **درمختار** نوشتہ قولہ لانہ اہل بہ لغیر اللہ الاہلال رفع الصوت بالذکر و
ای میتۃ ولو ذکر اللہ تعالی خالصا و**شامی** در **ردالمحتار** نوشتہ قولہ والفارق
ای بین ما اہل بہ لغیر اللہ لسبب التعظیم المخلوق وبین غیرہ ونیز **شامی** در **ردالمحتار**
نوشتہ قولہ انہ یتقرب الی الادمی ای علی وجہ العبادۃ لانہ المکفر وہذا بعید من حال المسلم
فالظاہر انہ قصد الدنیا او القبول عندہ باظہار المحبۃ بذبح فدار عنہ لکن لما کان فی
ذلک تعظیم لہ لم یکن التسمیۃ مجردۃ للہ تعالی حکما کما لو قال بسم اللہ واسم فلان حرمت
ولا ملازمۃ بین الحرمۃ والکفر کما قدمناہ عن المقدسی فافہم انتہے و در **قنیہ** مسطور است
عن ابی العاصم القاری ذبح للضیف شاۃ وسمی اللہ تعالی یحل ولو ذبحہ لقدوم
الامیر او واحد من العظماء ولو ذکر اسم اللہ لا یحل لان فی الاول الذبح للہ تعالی
والمنفعۃ للضیف ولہذا یضعہ عندہ ویاکل منہ وفی الثانی التعظیم للامیر للہ تعالے
ولہذا لا یضعہ عندہ بل یدفعہ لغیرہ انتہے وہمچنین در **فتاوی مطالب المومنین**
نیز مذکور ہست و در **جامع الرموز** مرقوم ہست فلو سمی علی ذبیحۃ وذبح لغیرہ لم یحل
وانما قلنا ہذا لانہ لو سمی وذبح لقدوم الامیر ونحوہ من العظماء لا یحل لانہ ذبح لتعظیمہ

للہ انتہے و در **ہدایۃ المہتدی** مسطور ہست ذبح شاۃ للضیف وذکر اسم اللہ تعالے علیہ یحل اکلہ ولو ذبحہا
لاجل قدوم امیر او واحد من العظماء وذکر اسم اللہ یحرم اکلہ لان فی المسئلۃ الاولی کان الذبح لاجل اللہ و
ذکر اسم اللہ ایضا ولہذا یضعہ بین یدیہ ویاکلہ بخلاف الثانیۃ لان فی ذبحہا لاجلہ تعظیما لہ لا تعظیما للہ تعالی
ولہذا لا یضع بین یدیہ لیاکل منہا بل یدفعہا لغیرہ انتہے و در **دستور القضاۃ**
مرقوم ہست رجل ذبح للضیف شاۃ وذکر اسم اللہ یحل اکلہ ولو ذبح لاجل قدوم الامیر
او واحد من العظماء وذکر اسم اللہ علیہ یحرم اکلہ لان فی المسئلۃ الثانیۃ کان الذبح تعظیما لہ
لا تعظیما للہ تعالی انتہے و در **نصاب الاحتساب** مذکور ہست ما یفعلہ الجہلۃ
من الذبح عند قبور المشائخ والشہداء وغیرہم وعند شراء الدار وعلی النہار الجدید
وباب البیوت وعند دخول الامیر وفی وجہ انسان وما شبہ ذلک فہذا یوجب الحرمۃ
اذا کان لغیر اللہ وان کان ذکر اسم اللہ تعالی علیہ ویکفرون بذلک وہذا امر غفل
الناس عنہ خواصہم فکیف عوامہم انتہے وہمچنین مرقوم ہست در **مرآۃ الصفا** و در
فتاوی **ابراہیم شاہی** مسطور ہست رجل ذبح للضیف شاۃ وذکر اسم اللہ تعالے
یحل اکلہ ولو ذبح لاجل قوم او قدوم واحد من العظماء وذکر اسم اللہ تعالی یحرم اکلہ
لان فی المسئلۃ الثانیۃ کان الذبح تعظیما لہ لا تعظیما للہ تعالی انتہے و در **فتاوی ویتمیہ**
مذکور ہست رجل ذبح شاۃ وذکر اسم اللہ تعالی علیہ یحل اکلہ ولو ذبح لاجل قوم او
قدوم واحد من العظماء وذکر اللہ تعالی یحرم اکلہ لان فی المسئلۃ الثانیۃ کان الذبح
تعظیما للہ تعالی ولہذا لا یوضع بین یدیہ فیاکل منہ بل یدفع لغیرہ والذابح مشرک والمذبوحۃ
میتۃ وامراتہ بائنۃ انتہے و**حموی** در **حاشیۂ اشباہ** نوشتہ ان الذبح
المقترن بذکر اسم اللہ اذا کان قبل قدوم قادم للتہیئ لضیافتہ او بعد قدومہ تبرکا
لذلک فلا شبہۃ فی جوازہ بل ندبہ وجواز اکل ذلک المذبوح واما اذا کان عند القدوم
فان کان لقصد ذلک فالحکم ما ذکر وان کان لمجرد التعظیم فحرام والمذبوح میتۃ وضابطۃ

انه ان طبخ وقدم للضيف فهو للضيافة وان امر الذابح ان يتوارى عن الناس كما هو معهود ببلدتنا فهو لمجرد التعظيم وحكمه ما علمت وعليه يحمل كلام المصنف انتهى **قوله** ص۱۷۴ انيست اهلال لغير الله سواى آن كه ذكر كرديم **اقول** بقصد تقرب غير خدا تعالى ذبح كردن نيز اهلال لغير الله است وحصر اهلال لغير الله در آنچه ذكر كرده باطل است چنانكه سابق دانسته شد **قوله** ص۱۷۵ اهر گاه معنى اهل به لغير الله در كلام در مختار متعين ومتحقق شد الخ **اقول** تعين معنى اهل به لغير الله در كلام در مختار با نچه ذكر كرد ممنوع است وقول صاحب در مختار لانه مما اهل به لغير الله به من تبعيضيه مفيد عدم حصر وتعين **قوله** ص۱۷۵ او حرمت برين تقدير از انست كه ذبيحه مرتد است **اقول** از عامه كتب فقه كه عبارت بعض آنها بالا ذكر يافته ظاهر كه حرمت برين تقدير از قصد تعظيم غير خدا تعالى است بذبح آن واز شرح مقدسى وشرنبلاليه وحاشيه شاميه گذشت كه درميان حرمت وكفر ملازمت ممنوع است **علامه بيرى** در حاشيه اشباه والنظائر نوشته فان ذبح لقدوم الامير او احد من العظماء يحرم ولو ذكر الله قال فى البزازية لانه ذبح لتعظيم غير الله تعالى انتهى **قوله** ص۱۷۵ وسئل الامام الفضلى عن الخوازات التى يتخذها الجهال للقادم فقال كل ذلك لهو ولعب وحرام ومن ذبح شاة فى وجه انسان فى وقت الخلعة او القدوم وما اشبه ذلك من الخوازات وفى المحيط اوالا تخذ خوازات كفراى اذا لم يسم الله تعالى فى ذبحها او شارك القادم فى التسمية واما بدون ذلك فلا يظهر وجه الكفر فى هذه القضية انتهى عبارت ملا على قارى از شرح فقه اكبر **اقول** ملا على قارى يا باتباع اسمعيل بر خلاف جمهور اين ذبح را بر ذبح براى تقرب قادم حمل ننموده ويا باتباع رافعى اين ذبح را بر ذبح براى استبشار للقدوم نه بر ذبح براى لتعظيم قادم حمل نموده بهر حال كلام ملا على قارى مضر خصم نيست كه حصر وجه كفر نه وجه حرمت ذبيحه درين دو وجه كرده ومحل نزاع وجه حرمت است كه درين دو وجه منحصر نيست ودر **فتاوى قاضيخان**

مرقوم است قوم اتخذوا الخوازات لاجل النيروز وقدوم الحاج قال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل ذلك لهو ولعب فلا يكون كفرا رجل ذبح لوجه انسان فى وقت الخلعة والتهانى فى الخوازات وما اشبه ذلك قال الشيخ الامام ابو بكر هذا هو كفر والمذبوح ميتة لا تؤكل وقال الشيخ اسمعيل الزاهد اذا ذبح الابل والبقر فى الخوازات لقدوم الحاج او الغزاة قال جماعة من العلماء يكون كفرا واما انا فاقول يكره ذلك اشد الكراهة ولا يكون كفرا انتهى ودر **فتاوى مطالب المومنين** مسطور است ومن ذبح فى وجه انسان شيئا وقت الخلعة فقد كفر الذابح والمذبوح ميتة وقال الامام اسمعيل اذا ذبح الرجل الابل والبقر لاجل الذى يقدم من الحج او الغزو كان الشيخ الامام ابو حفص والقاضى الامام ابو على النسفى والحاكم ابو عبد الله وغيرهم يقولون بكفره واما انا فاكره ذلك اشد الكراهة ولكن لا اكفره لانا لا ننسئ الظن بالمسلم ان يتقرب الى الآدمى بهذا النحر كذا فى المحيط والذخيرة انتهى ودر ذخيره مذكور است وسئل الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله عن الخوازات لاهل الغزو والحاج قال كل ذلك لهو ولعب ومن يذبح فى وجه انسان شيئا وقت الخلعة او اتخذ خوازه فقد كفر الذابح والمذبوح ميتة وقال الامام الزاهد اسمعيل اذا ذبح الرجل الابل والبقر فى الخوازات لاجل الذى يقدم من الحج او الغزو يكفر وكذا كان الامام ابو عبد الله الخبر اخرى والشيخ الامام ابو حفص السغدرى رحمه الله والقاضى الامام ابو على النسفى والحاكم الامام ابو عبد الرحمن الكاتب والشيخ الامام عبد الواحد والشيخ ابو اسحق الترمذى والحاكم الامام ابو محمد يكفره يقولون واما انا فاكره تلك اشد الكراهة ولكن لا اكفره لانا لا ننسئ الظن بالمسلم ان يتقرب الى الآدمى بهذا النحر والله اعلم انتهى ودر **ضوء الفتاوى** مرقوم است فى كفاية الاسلام ان رجلا او امرة ذبح ظهرا او شاة فوق قبر ولى او شهيد او غيرهما وعند سقفه ملوا ووقت لطخ صبى او عند مفازة كان بالشهدا او وقت وضع الجذع فى الجدار او وقت عمارة قرية لصير المذبوح ميتة و

والذابح كافرا انتهى وبديهى هست كه اگر حرمت وكفر درين ذبائح از جهت تسميه بغير خدا يا مشاركت غير وهمه سے بود وجه تخصيص حرمت وكفر درين مواضع هيچ معلوم نميشود حالانيكه بنام غير ذبح خواهد شد ذبيحه حرام خواهد گرديد وكفر عائد حال ذابح خواهد شد **قوله** ص١٧٦ در بستان ابو الليث مذكور هست الخ **اقول** عبارت بستان متعلق بصورتى هست كه از ذبح تعظيم امير مقصود نباشد ومحل نزاع جانور يست كه براى تعظيم غير ذبح كرده شده باشد وعبارت بستان را بحذف وتصرف نقل نموده بجاى اباح لحمه اباح لنهبه وبجاى يعنى الرشوة بمنزلة الرشوة وبجاى فانه لا يكره اتخذ ذلك اللحم فانه يكره ذلك اللحم نوشته واز درميان قوله على الامراء وقوله فلا يجوز لفظ فهو مكروه حذف كرده **قوله** ص١٧٦ سعيد بن مسيب وشعبى وحسن ومكحول وعطا وغيرهم از اكابر برانرفته اند كه مراد باهل به لغير الله خاص ذبائح بت پرستانست الخ **اقول** مذهب سعيد بن مسيب وشعبى وحسن وغيرهم استثناى ذبائح اهل كتاب از ما اهل به لغير الله هست نه آنكه مراد از ما اهل به لغير الله خاص ذبائح بت پرستانست **قوله** ص١٧٧ يعنى صرف ذبائح بنام غير ذبيحه حرام گرديد الخ **اقول** چنانكه از ذبح بنام غير ذبيحه حرام گرديد همچنان از ذبح براى غير بقصد تعظيم غير مذكور ذبيحه حرام ميگردد وذابح نيز نزد جمهور مرتد ميگردد وكه تعظيم بذبح عبادت هست وحرمت اين ذبيحه بجهت اهلال لغير الله هست خواه بجهت آنكه اهلال لغير الله باعتبار لفظ عام هست كه وقت ذبح باشد يا قبل ذبح متصل آن يا بجهت آنكه مراد از اهلال لغير الله ذبح لغير الله هست براى تعظيم آن غير عام ازينكه نام غير بران وقت ذبح ذكر كرده شود يا ذكر كرده نشود وگو عادت مشركين عرب ذكر نام غير وقت ذبح باشد يا بجهت آنكه مراد از اهلال لغير الله مراد ذكر نام غير بر وقت ذبح هست وقصد تعظيم غير بذبح در حكم ذكر نام غير وقت ذبح هست ونصرانى قصد تعظيم غير خدا نميكند گو درميان خدا ومسيح فرق نكرده باشد **قوله** ص١٧٨ مدار حل وحرمت بر ذكر ولفظ ذابح هست

عند الذبح صحت وفساد اراده ونيت يا مالك ذبيحه را بى تلفظ از زبان هيچ دخل نيست **اقول** نيت وقصد تقرب بخدا از ذبح نيز در حل ذبيحه شرط هست كه گاه ذبيحه از قصد تقرب غير خدا حرام ميشود واگر عدم علم آن نيست بى تلفظ يا امارتى دالله بر آن ممكن نيست وچون براى غير مشهور كرده ذبح كرد تلفظ هم يافته شد لهذا نصرانى اگر ذبح كرد باسم الله ذبيحه اش حلال هست گو مراد ش مسيح باشد زيرا كه تلفظ وامارت داله بر نيكه مراد ش مسيح هست يافته نميشود واگر ذبح كرد باسم الله الذى هو ثالث ثلثه ذبيحه اش حلال نيست زيرا كه از تلفظ معلوم شد كه مراد ش از اله مسيح هست در **فتاوى غرائب** مرقوم هست وفى الذبح يشترط تجريد التسميه مع قصد التقرب الى الله تعالى وحده بالذبح فان فات قصد التعظيم لله تعالى فى الذبح بان قصد به التقرب الى الادمى المحلل وان ذكر التسميه فعلى هذا ما يفعله الجهلة من الذبح على قبور المشائخ والشهداء وغيرهم وعند شراء الدار وعلى البناء الجديد وباب البيوت وعند البير والحوض وعند دخول الامير والبلد وفى اصطبل الخيول والحمير والبغال وما شبه ذلك فهذا يوجب الحرمة اذا كان لغير الله وان ذكروا اسم الله عليه ويكفرون بتلك وهذا غفل عنه الناس خواصهم فكيف عوامهم انتهى **قوله** ص١٧٨ بلكه اصل نيت درين كار شرط نيست در عالمگيرى نوشته ولو قال بسم الله ولم تحضره النية اكل عند العامة وهو الصحيح هكذا فى فتاوى قاضيخان الخ **اقول** ازين باره عبارت قاضيخان عدم اشتراط نيت در تسميه براى ذبيحه فهميده حالانكه تسميه بر ذبيحه در صورت عدم حضور نيت باعتبار ظاهر حال بمنزله نيت تسميه براى ذبح قرار داده شده هست **شيخ على قارى** در **شرح مختصر وقايه** نوشته ويشترط فى التسميه فى ذكاة الاختيار ان يقصد انها الذبيحة ولو سمى ولم تحضره النية حلت لانه اتى بالتسميه وظاهر حاله انها للذبيحة فتقع عنها ولو سمى لابتداء الفعل كسائر الافعال لا تحل الذبيحة انتهى وتمام عبارت **قاضيخان** درينجا نيست ولو قال بسم الله ولم تحضره

النية او اراد به التسمية على الذبح اكل اما اذا نوى التسمية على الذبح فظاهر واما اذا لم تكن له
نية فكذلك عند العامة وهو الصحيح وان لم يرد التسمية على الذبح وانما اراد شيئا آخر
لا يحل له لانه نوى غير ما امر به انتهى ودر فتاوى عالمگيريه مرقوم هست ومنها
اى من شرائط التسمية فى الذبح ان يريد بها التسمية لافتتاح العمل لا يحل انتهى ونيز در
فتاوى عالمگيريه مرقوم هست ومنها ان يقصد بذكر اسم الله تعظيمه على الخلوص
ودر منتقى شرح ملتقى مسطور هست لو سمى ولم ينو للذبح لم يحل كما فى القهستانى
عن الكبرى انتهى ودر در مختار مذكور هست لو سمى ولم تحضره النية صح بخلاف ما لو قصد
بها التبرك فى ابتداء الفعل او نوى بها امرا آخر فانه لا يصح فلا تحل كما لو قال الله اكبر
واراد به مسابقة المؤذن فانه لا يصير شارعا فى الصلوة بزازية انتهى ودر خلاصة
الفتاوى مرقوم هست رجل سمى عند الذبح ان اراد به التسمية على الذبح تحل وان
اراد به التسمية على غير الذبح لا تحل انتهى ودر هدايه مذكور هست اما اذا كان لا يضبط
ولا يعقل التسمية فالذبيحة لا تحل لان التسمية على الذبيحة شرط بالنص وذلك بالقصد
وصحة القصد باذكرنا انتهى ودر عنايه حاشيه هدايه مرقوم هست وتحل اذا كان
الذابح يعقل التسمية قيل يعقل لفظ التسمية وقيل ان يعقل حل الذبيحة بالتسمية انتهى
ودر كفايه حاشيهٔ هدايه مسطور هست قوله وتحل اذا كان يعقل التسمية قيل معناه
ان يعلم حل الذبيحة بالتسمية انتهى **قوله** صـ۱۸۱ اواز داده شد وشهرت داده شد الخ
اين تفسير بالراى مخالف جمهور اهل سنت هست كافهٔ مفسرين بر خلاف آن تفسير كرده اند
الخ **اقول** تفسير موافق لغت ومحاوره اهل لسان را تفسير بالراى قرار دادن وآنرا
مخالف جمهور اهل سنت تصور نمودن وتفسير كافهٔ مفسرين را بر خلاف آن دانستن صرف
اثر مستى شراب فساد عقيدت هست تفسير آن به ما ذبح للاصنام يا ما ذبح لغير الله
تفسير بحاصل معنى هست نه ترجمهٔ لفظ وجانورى كه آواز داده شده وشهرت داده شد كه بر اے

كه براى غير خدا هست پس ازان ذبح كرده شد ذبح لغير الله بر آن صادق هست انچنين
تفسير آن ما ذكر عليه اسم غير الله وكسيكه اضافه قيد عند الذبح باين تفسير كرده مقصود
تفسير باعتبار مورد هست نه تفسير لفظ آنما موافق لغت ومحاورهٔ اهل لسان بودن اين
تفسير پس ظاهر هست **جوهرى** در صحاح نوشته اهل المعتمر اذا رفع صوته بالتلبية و
اهل بالتسمية على الذبيحة وقوله تعالى وما اهل به لغير الله اى نوى عليه بغير اسم الله واصله
رفع الصوت انتهى **وفيروز آبادى** در قاموس نوشته اهل الرجل صاح واستهل
الصبى رفع صوته بالبكاء كاهل **وابن احمر** گفته ع يهل بالفرقد ركبانها +
كما يهل الراكب المعتمر + ودر تفسير نيشاپورى مسطور هست واما اهل به لغير الله فمعناه
رفع به الصوت للصنم ودر تفسير كبير مذكور هست والرابع ما اهل لغير الله به الاهلال
رفع الصوت ومنه يقال اهل فلان بالحج اذا لبى ومنه استهل الصبى وهو صراخه اذا ولد
ونيز در تفسير كبير مرقوم هست وما اهل به لغير الله قال الاصمعى اصله رفع الصوت
فكل رافع صوته مهل ثم قيل للمحرم مهل لرفعه الصوت بالتلبية والذابح مهل ودر تفسير
مدارك مرقوم هست وما اهل لغير الله به اى رفع به الصوت لغير الله ودر تفسير بيضاوى
مذكور هست وما اهل لغير الله به اى رفع الصوت لغير الله به ودر تفسير كاشفى مسطور هست
ان معنى ما اهل به لغير الله نودى عليه باسم غير الله **قوله** صـ۱۸۲ قوله اينهمه حرام هست محل
نظر هست الخ **اقول** از ما سبق معلوم شد كه مشركين از ذبح بحيره وسائبه وصليبه
وحامى تقرب بتان قصد نميكردند ونه گوشت آنها بر خود حرام ميدانستند بلكه بعد
مردن اين جانوران گوشت آنها ميخوردند بلكه انتفاع ازين جانوران حرام ميكردند
وآنرا حكم الهى ميدانستند لهذا برين تحريم وحكم الهى دانستن اين تحريم بر ايشان نكرده اند
گرديده جانور زندهٔ حلال را كه بذبح آن تقرب غير خدا مقصود هست ازين جانوران
چه مناسبت هست **قوله** صـ۱۸۲ وذبح جانور براى تقرب غير خدا چيزى ديگر و مقرر

کرده دادن جانور زنده برای غیر خدا چیزی دیگر **اقول** مراد از مقرر کرده دادن جانور
زنده برای غیر خدا مقرر کرده دادن آنست برای تقرب غیر خدا بذبح آن که بعد ذبح
برای تقرب غیر خدا گوشت خوردن حرام است **قوله** صـ۱۸۲ وانچه بعد ترجمه تعمیم نموده
که خواه وقت ذبح نام خدا بگیرد یا نه این اضافه حکم از جانب خود است **اقول** این
تعمیم مفاد لفظ حدیث است و شرح نووی موافق حال مشرکین آنزمان **قوله** صـ۱۸۳
مدعی فائده نکردن نام خدا السبب ذبح جانور برای تقرب بغیر خدا در علت فائده
نکردن نام خدا السبب شهرت دادن **اقول** از سابق معلوم شد که مراد از شهرت
دادن باینکه این جانور برای غیر خدا است اظهار قصد تقرب آن غیر است بذبح آن جانور
قوله صـ۱۸۳ بر جانور کشته ذکر نام خدا چه معنی دارد الخ **اقول** ذکر نام خدا بر جانور کشته
کجا در تفسیر است چه حاصل مدعایش ذکر نام خدا است وقت کشتن جانور یکه دران خبث
قرار دادن جان او از آن غیر خدا است سرایت گردیده که بعد سرایت این خبث ذکر
نام خدا هیچ مفید نیست **قوله** صـ۱۸۳ لطف اینست که تسمیه خدا با ندک تقدمی الخ **اقول**
چون مقصود از شهرت دادن بنام غیر خدا قبل ذبح قصد تقرب غیر خدا است بذبح
آن و آن قصد مستمره است و بروقت ذبح نیز موجود پس با وجود قصد تقرب غیر خدا
بذبح آن چگونه ذکر نام خدا اثر کند و ذابح اگر غیر مالک است سفیر محض باشد مالک
مقاصد تقرب غیر خدا است پس قصد ذابح بمقابله قصد مالک چه ماند **قوله** صـ۱۸۴
قوله مانند سگ و خوک از ینجا مستفاد می شود که حرمت آن جانور حرمت لعینه نیست الخ
اقول مستفاد نبودن اینکه حرمت آن جانور حرمت لعینه نیست از ینجا بخیال نمی آید
زیرا که حرمت در وقوع آن بعد مذبوح شدن جانور است و چون جانور بر قصد تعظیم
غیر خدا مذبوح گردیده حرمت دران ثابت و واقع گردیده اکنون تذکیه آن جانور
متصور نیست و آنرا کلامش متعلق بوقت عدم ثبوت و وقوع حرمت است **قوله**
صـ۱۸۴

العجب که جانور زنده عبارت است از مجموع جسم و جان الخ **اقول** عبارت بودن
جانور زنده از مجموع جسم و جان ممنوع بلکه خصم گفتن میتواند که جانور زنده عبارت
است از جسم با عتبار تعلق جان و حال ازان خارج و هبه و سائر عقود جاری بر جسم
با عتبار مذکور است و هرگاه دادن جان مستلزم زیان در ملک است لهذا ثواب بر اختیار
زیان بنا بر محض رضای آفریننده جان مترتب **قوله** صـ۱۸۵ هرگاه مملوکیت جان جانور
ثابت و از کلامش ظاهر گردید الخ **اقول** مملوکیت جان جانور هرگز ثابت نیست
چنانکه دانسته شد و نه از کلامش ظاهر که جان مملوک در اضافت است نه به تصغیر
قوله صـ۱۸۶ اول که ازان صاف ظاهر الخ **اقول** از عبارت تفسیر ظاهر نیست که تجویز
این دو احتمال در فعل نذر کنندگان بذبح جانور بنام غیر خدا است زیرا که در تشهیر جانور
بنام غیر خدا اظهار قصد تقرب غیر خدا است بذبح آن بلکه ظاهر و حیله جهال آنوقت است
به ادا نشدن نذر از خوانیدن گوشت خریده بعوض آن جانور در اعتقاد ایشان
پس قول ایشان که قصد ما گوشت را یخته دادن برای رسانیدن ثواب برده است
باطل گردید و مطلق آواز برداشتن و تشهیر در حق جانور که برای غیر خدا است منصرف است
بسوی قصد تصرف غیر خدا بذبح آن بقرینه حال نذر کنندگان که دال بر انست **قوله**
صـ۱۸۶ دوم اینکه سوای خوانیدن گوشت بمسلمانان رسانیدن ثواب دادن جان برای
خدا برده که حسب اعتراف صاحب تفسیر صحیح و ثابت است مقصود باشد الخ **اقول**
در تفسیر رد حیله جهال آنوقت است و اما جواب حیله این جاهل که الحال حادث است
اینست که ما را از حال این جهال معلوم است که مقصود ایشان از تشهیر این جانور
بنام غیر خدا قصد تقرب غیر خدا بذبح آن باشد **قوله** صـ۱۸۶ سوم اینکه جواز دادن
عوض منذور مسئله اجتهادی و مختلف فیه است بین الائمه الخ **اقول** حکم شرک مترتب
بر ذبح جانور برای تقرب غیر خدا است نه بر عدم اختیار عوض آری عدم اختیار عوض

نام خدا الخ مخالف هست باول دعوی الخ **اقول** سرایت خبث معتبر بر وقت ذبح است
که وقت ترتب حکم حرمت هست پس تبدیل قصد قبل آن امکانی دارد در بصورت
قولش باول دعوی مخالف نباشد **قوله** صـ۱۸۸ و ازانچه در تفسیر اتفاق تسطیر افتاده
بود در رجوع فرمود **اقول** حکایت رجوع افتر هست **قوله** صـ۱۹۴ اوّل
که این دعوی مخالف هست بانچه در تفسیر ارقام یافته چه مدار حرمت در انجا بر آواز
برآورده شدن بود حالا بر نیت دائر گردیده **اقول** مدار حل و حرمت در تفسیر نیز
بر نیت هست چه از آواز برآورده شدن بنام غیر خدا انکشاف نیست تقرب غیر خدا است
قوله صـ۱۹۴ دوم آنکه مراد از حدیث الاعمال بالنیات نزد حنفیه قاطبة ثواب است
الخ **اقول** در حدیث انما الاعمال بالنیات تقدیر حکم هست که شامل اخروی و دنیوی
هست لیکن بالاتفاق مراد اخروی هست و آن عام هست از ثواب و استحقاق عقاب
پس تخصیص مراد به ثواب نزد حنفیه غلط هست و ثواب و استحقاق عقاب را حلت و حرمت
لازم ذکره قاضیخان فی فتاواه ان بیع العصیر ممن یتخذ خمرا ان قصد به التجارة فلا یحرم
وان قصد به لاجل التخمیر حرم کذا فی الاشباه و همچنین در **اشباه و النظائر** مرقوم
هست والهجر فوق ثلث دائر مع القصد فان قصد هجر المکلم حرم والا لا واحدا و للمرة
علی المیت غیر زوجها فوق ثلث دائر مع القصد فان قصدت ترک الزینة و التطیب
لاجل المیت حرم علیها والا فلا و نیز در **اشباه و النظائر** مسطور هست والذبح
قد یکون للاکل فیکون مباحا او مندوبا او للاضحیة فیکون عبادة او للقدوم میر فیکون
حراما او کفرا علی قول و معهذا نیت در عبادات محضه جزا سلام شرط صحت هست
و ذبح برای تعظیم از عبادت محضه هست در **اشباه** مرقوم هست و اما فی العبادات
کلها فهی شرط صحتها الا الاسلام انتهی **قوله** صـ۱۹۴ و اشتراط نیت در ذبح منقول
نیست **اقول** شرائط تجرید تسمیه از تقرب غیر خدا نیز در ذبح از عامه کتب که در ان

دال بر نفی قول ایشان هست که قصد ماداون گوسفند پخته هست برای ایصال ثواب
میت **قوله** صـ۱۸۶ افعال مسلم را که از شارع نفی دران افعال نباشد خواهی نخواهی
بزور خود بر امر نامشروع حمل کردن بی انکه زبانی اقرار کند در شرع ممنوع است
اقول ذبح حیوان بقصد تعظیم عبادت هست و عبادت غیر خدا از امارات شرک است
و آن منصوص در شرع و با وجود امارات بتصریح اسلام هیچ مفید نباشد در سقاط
قاضیخان مرقوم هست اجمع المسلمون علی انه لا یصدر الامن کافر و انکان صغیرا
مصرحا بالاسلام مع فعله ذلک الفعل کالسجود للصنم و للشمس و للقمر و الصلیب
و للنار و کالسعی الی الکنائس و البیع مع اهلها **قوله** صـ۱۸۷ معاذ الله تفسیر ماثور از صحابه
و تابعین و تبع تابعین و جمهور مفسرین متقدمین و متاخرین و مقبول و معول علیه
ائمه مجتهدین را صرف بر اختراع و هم خود نکوهیدن الخ **اقول** تفسیر ماثور از صحابه و
تابعین و تبع تابعین و جمهور مفسرین متقدمین و متاخرین و مقبول و معول علیه ائمه
مجتهدین هرگز مخالف تفسیر صاحب تفسیر نمیست حاشا که اکابر مذکورین اهلال را بمعنی
ذبح گرفته باشند و لغیر الله را بجای باسم غیر الله ساخته باشند پس نکوهش تفسیر ماثور
چگونه از عبارت تفسیر لازم آمد **قوله** صـ۱۸۶ مقصود ازین نقل همیست الخ **اقول**
مقصود ازین نقل تائید بر عموم لفظ بودن ما اهل لغیر الله هست در حکم بدلیل ذکر این
مسئله در تفسیر ما اهل لغیر الله **قوله** صـ۱۸۸ سبب مقبول نشدن طواف کعبه بودن
طواف کنندگان کافر هست همچنان سبب حرمت ذبیحه ذبح مشرکانست **اقول** چون
مسلمان از قصد تعظیم غیر خدا بذبح مرتد میگردد پس این ذبح نیز ذبح مرتد شد و چنانکه
طواف کنانیدن کافر و مرتد از مسلمان مقبول نمیست همچنین ذبح کنانیدن کافر و مرتد
از مسلم نیز مقبول نباشد **قوله** سوء ظنی هست به مسلمین که ممنوع هست الخ **اقول** این
حکم هست بر امارت کفر موافق ظاهر شرع نه سوء ظنی به مسلمین **قوله** صـ۱۸۸ آری ذکر

حرمت ذبح للقادم مسطور است معلوم واز فتاوی غرائب گذشت که تجرید تشبیه
باقصد تقرب خدا در ذبح شرط است **قوله** ص۱۹۵ در درالمختار نوشته لو سمی ولم تحضره
النیة اکل عند العامة **اقول** در عبارت درمختار اکل عند العامه نیست عبارتش
انیست ولو سمی ولم تحضره النیة صح **قوله** ص۱۹۵ چهارم نیت عمل نمیکند مگر در ملفوظ
واین قاعده مقرره فقه است **اقول** این قاعده متعلق بعقود است که وقوع
آن از الفاظ میگردد مانند طلاق وعتاق ویمین ومراد از ملفوظ درین قاعده مذکور
است یعنی انچه مذکور نیست ومحذوف است دران نیت عمل نمیکند مثلا گفت
ان اکلت فامرأتی طالق که مفعول اکلت ذکر ننمود وقسمی را از طعام اراده کرد
تصدیق کرده نخواهد شد تمام عبارت **اشباه** متعلق این قاعده انیست النیة
لتعمل فی الملفوظ وهی مسئلة ان اکلت ولنوی طعاما دون طعام الا اذا قال ان خبزت و
لنوی السفر المتنوع وفیما اذا حلف لاینزوج ولنوی حبشیة او عربیة لنتفی پس جهل
این اجهل الناس ملاحظه کردنی است که ازینجا عدم عمل نیت در غیر اقوال فهمیده و
مذیده که در صوم نیت شرط است حال انکه از قبیل اقوال نیست **قوله** ص۱۹۶ وخود
معنی آن آیت را بذکر نام غیر خدا وقت ذبح بیان میکنند الخ **اقول** این کذب و
افترا است ودر رفع شبهات شیخ اللهابیه بالا است **قوله** ص۱۹۶ پنجم ازهمین استفتا
ظاهر که محل بحث نیت نسبت گاو سید احمد کبیر الخ **اقول** ازین نسبت مقصود
اظهار قصد تقرب سید احمد کبیر است پس حکومت ممانعت ازان شارع راست و
جناب شاهصاحب مرشد بسوی حکم شارع **قوله** ص۱۹۶ ششم معنی نیت هم از
جهال ستنیده اند الخ **اقول** انچه جهال گفته اند معنی نیت است بلکه حیله سازی
برای اجرای شرک است **قوله** ص۱۹۷ هفتم اعتراض است در تمقیام بحصر حکم بر نیت
ذابح الخ **اقول** مراد از ذابح درینجا قاصد ذبح است وآن مالک حانور باشد

قوله ص۱۹۷ چه دران مذکور نیست که از آواز برآوردن غیر ونیت نسبت کردن
بغیر خدا حانور حرام میگردد الخ **اقول** سابق گذشت که مراد از آواز برآوردن
بنام غیر اظهار قصد تقرب غیر باشد ومذبوح بنام غیر خدا عند الذبح عموما حرام است
قصد تقرب غیر خدا کرده شود یا نکرده شود پس اگر مراد نعیشا پوری همان بودی
که مزعوم شیخ اللهابیه است ذکر این مسئله بعنوان قصد تقرب غیر خدا چرا نمودی
ودرین مسئله ذهول از قید ذکر نام غیر بر ذبیحه وقت ذبح که مدار حرمت ذبیحه در
زعم امام اللهابیین آنست لازم آمدی **قوله** ص۱۹۷ انگفته که حرمت بسبب نیت است
بلکه در دلیل اهل به لغیر الله آورده **اقول** اهل به را در دلیل آوردن دال است
بر آنکه قصد تقرب غیر خدا نیز داخل اهلال است حکما ومراد از نسبت
بسوی غیر تقرب غیر است وآنچه در درمختار وغیره فارق مذکور است ازان صاف
ظاهر است حرمت ذبیحه متنازع فیها وآن از جهت قصد تقرب غیر خدا نه از
جهت ذکر نام غیر خدا وقت ذبح **قوله** ص۱۹۷ واضح باد که صاحب درمختار
اشباه ونظائر وامثال آن از محققین واز زمره جهال مستندین نیستند که در صورت
مخالفت با فقهای کبار کلام شان قابل استناد باشد الخ **اقول** ازینجا زبان درازی
است بر فقهای نامدار بسبب تصریح شان مخالف مراد این رئیس الاشرار وکلام صاحب
درمختار واشباه ونظائر وامثال آن درینجا هرگز مخالفتی با هیچ یکی از فقهای کبار ندارد
بلکه همه فقهای کبار متکلم بهمان بوده که در درمختار واشباه وغیرهما است **قوله** ص۱۹۸
بینند که درهمین باب چه بلا برپا نموده که نوشته داد لا تحل ذبیحة جبری لو ابوه سمیا
ولو ابوه جبریا حلت اشباه لانه صار کمرتد قنیه ندانستند که صاحب قنیه معتزلی
است الخ **اقول** در اشباه این مسئله از قنیه منقول نیست صاحب درمختار اصل
مسئله را از اشباه نقل نموده ودلیل حلت ذبیحه جبری که پدرش نیز جبری باشد

البته از قنیه نقل نموده پس از کجا معلوم شد که صاحب درمختار و صاحب اشباه لفظ ابی علی را ندیده و مجبره و اهل عدل را نفهمیده بلکه گفتن جبری نه مجبره و سنی نه اهل عدل درین مسئله دلیل صریح است بر فهم شان پس بنای این مسئله بر تکفیر جبریه است نه بر مذهب اهل اعتزال **قوله** ص۱۹۸ این روایت بی محل است الخ **اقول** محل ذکر ذبح برای تقرب غیر خدا است و امتناع ذبح برای تقرب غیر خدا ازین روایت ثابت است **قوله** ص۱۹۸ از همان قول نووی رد دعاوی مدعی و نقض مدعای ما ظاهر است الخ **اقول** بالاتوافق قول نووی با دعوی مدعی و تخالف با مدعای امام اللهابیه مذکور گردید **قوله** ص۱۹۹ چه از تفاوت عادات وازمنه معانی الفاظ متبدل نمیشود **اقول** قید عند الذبح درین تفاسیر مغنی لفظ نیست بلکه شرح مورد است و بس **قوله** ص۱۹۹ همین است مقصود التحریم **اقول** حصر مقصود تحریم در ذکر نام غیر عند الذبح بی دلیل است بر خلاف دلالت الفاظ **قوله** ص۱۹۹ باعتراض آیت کریمه موافق تفاسیر قدیمه افاده حکمی درین خصوص نمیکند الخ **اقول** از کجا معلوم شد که باعتراض آیت کریمه موافق تفاسیر قدیمه افادهٔ حکم حرمت درین خصوص نمیکند چه از مقوله اش همین قدر ثابت است که درین تفاسیر اگر قید عند الذبح ماخوذ است بنا بر مورد است نه بنا بر ابطال عموم لفظ و عموم لفظ آیت مفید حکم حرمت است درین خصوص و در تفاسیر قدیمه نفی این افاده نیست **قوله** ص۱۹۹ این افترای است صریح الخ **اقول** بسیاری از جهال نذر کنندگان باین گاه از حقیقت و شرائط ذبح شرعی آشنا نیستند پس بعض ایشان اگر بدون ذکر نام خدا نیز ذبح کرده باشند چه عجب است **قوله** ص۱۹۹ جائیکه کنایه هم نباشد دعوی صراحت نمودن دروزراشب گفتن است **اقول** وضع مسئله در هدایه در ذکر مجرد از تقرب لغیر الله است چنانکه فرموده و از هدایه در بیان صورت اولی ظاهر است که مدار حرمت بر وقوع ذبح برای غیر خدا است و نیز در هدایه مصرح که شرط ذکر خاص

مجرد از ذکر غیر است رنیت غیر در حکم ذکر غیر است پس در صریح بودن عبارت هدایه و در نیکه قصد تقرب غیر خدا بذبح محرم ذبیحه است چه شک است **قوله** ص۲۰۰ خود گفته که صریح فیما ذکرنا و باز خود میگوید بعزل عن مسئلتنا **اقول** از وضع کردن صاحب هدایه مسئله را در غیر مسئله متنازع فیه لازم نمی آید که کلامش صریح در مسئله متنازع فیها نباشد که بسا است ذکر اشیا تبعاً **قوله** ص۲۰۰ پس این عبارت را مطلب و معنی عبارت هدایه قرار دادن کار ذی عقل نیست **اقول** هر ذی عقل ظاهر است که حاصل مطلب هدایه همین است **اقول** درمیان هر دو فرقی نیست زیرا که اهلال لغیر الله از باعث همین شرکت در ذبیحه است **قوله** ص۲۰۰ چه در مراد صاحب هدایه تقرب را دخلی نیست **اقول** رفع همه این شبهات در ماسبق گردیده و لاباس به بودن انچه دران انفصال صوره و معنی باشد از هدایه ظاهر است و قید معنی مفید است که فقدان انفصال معنوی نیز مخل در عمل است در صورت قصد تقرب غیر خدا از ذبح انفصال معنوی مقصود است **قوله** ص۲۰۱ و طرفه آنکه صاحب تفسیر احمدی در حاشیهٔ بهان مقام نوشته الخ **اقول** تاویل نذر اولیا به نذر برای خدا و ثواب ان برای اولیا غلط است بنا بر حال نذر کنندگان که امید نفع و بیم ضرر از اولیا میدارند و تعظیم اولیا ازین نذر قصد میکنند **قوله** ص۲۰۲ و همانست مراد صاحب تفسیر احمدی که نذر الاولیاء ماول **اقول** نذر اولیا از هر سه وجه مباح خارج است چه نذر کنندگان درین نذر اصلا ذکر ایصال ثواب نمیکنند **قوله** ص۲۰۳ و النذر الحرام یجعل الناذر عاصیا لا تاثیر له فی النذور و یبقی علی ملکه کما هو فی عامة الکتب **اقول** حواله عامه کتب داده و از کتابی هم نقل نکرده بحث در بقای آن بر ملک مالک نیست بلکه کلام در انکار تاثیر نذر حرام است در حرمت منذور

در بحر رائق مسطور است و انه حرام بل سحت و لا یجوز لخادم الشیخ اخذه و لا اکله و لا التصرف فیه و در **دلیل الصالحین** مذکور است النذر لا یکون الا لله تعالی

فمن نذر لنبی او ولی لایلزم علیه شئ فان اعطی بذلک الشئ لاحد من الناس علی تلک
النیة لایجوز اخذه ان علم الاخذ بذلک فالکان طعاما لایحل اکله والکان ذبیحة فهو
میتة فان اکلوا وسموا الله تعالی علیها کفروا جمیعا وان نذروا لله تعالی فاکلوا ثم
وهبوا اثوابه احد من الناس فتلک یجوز انتهی ودر شرح متفق مرقوم است
البقر الذی ینذره الکافرون باسم الاباء والاجداد حرام لان فیه حرمتین احدهما
ان المنذور ملک الناذر ولایجوز للمؤمن ان یتصرف فی ملک الغیر ویاکل لان حق الغیر
حرام والثانی ان مایطعم الکافرون باسم الاباء فهو حرام ولایجوز للمسلم ان یاکل
منه وکذا البقر لانه منذور باسم المیت وکذا البقر الذی ینذره الناس بارواح
المشائخ لانه منذور باسم المیت انتهی وافندی در رساله ردّ بدعت
نوشته والاجماع علی حرمة النذر للمشائخ ولاینعقد ولاتشغل الذمة به واخذه
حرام وسحت انتهی قوله ص۲۰۳ یقیدون حرمة النذر وبطلانه بقولهم مالم یقصدوا
صرفها للفقراء اقول حرمت نذر حرام را مقید به مالم یقصدوا صرفها للفقراء نکرده اند
بلکه حرمت مایوخذ وینقل الی ضرائح الاولیاء را مقید بدین قید نموده اند یعنی این
چیزها که منقول بسوی ضرائح اولیا است حرام در آنوقت است که نذر اولیاء
ازان مقصود باشد وچون نذر خدا وتقرب او تعالی وصرف آن برای فقرای درگاه
شیخ منظور باشد حرام نیست قوله ص۲۰۳ در اشباه ونظائر ببینند که در مباحث
قاعدهٔ ثانیه مینویسد الثانی فی بیان عدم اشتراط استمرارها اقول در عبارت اشباه
الثامن است نه ثانی ومراد از استدامت نیت در قول مولانا دهلوی باقی ماندن
نیت اول است تا آخر عمل در حکم نه احتیاج نیت تا آخر عمل ودر عبارت اشباه
منقوله مراد ثانی است فی التجنیس اذا توضاء فی منزله لیصلی الظهر ثم حضر المسجد و
نوی الصلوة تبطل النیة فان لم یشتغل بعمل آخر یکفیه وذلک هکذا قال محمد

فی الرقیات کذا فی الاشباه با آنکه ذبح عبادت ذات افعال نیست ودر اشباه
بعد عبارت مجتبی ثم هذا النیات من اول الصلوة الی آخرها خصوصا عند الانتقال
من رکن الی رکن ولابد منه نیة العبادة فی کل رکن والنفل کالفرض فیها الا فی
وجه واحد وهو ان ینوی فی النوافل انها لطف فی الفرائض وتسهیل لها انتهی
مرقوم است والحاصل ان المذهب المعتمد ان العبادة التی ذات افعال یکتفی
بالنیة فی اولها ولایحتاج الیها فی کل فعل اکتفاء بانسحابها علیها الا اذا نوی
ببعض الافعال غیرها وضع له انتهی. قوله ص۲۰۴ در نیت ذبح گاو برای غیر خدا
ودر منوی که ذبح است نام خدا بمیان آمد آن نیت سابقه باطل گردید اقول
چون از عادات منافقین این امت ذبح بنام خدا بطریق رسم با قصد تقرب
بغیر خدا است نام خدا بمیان آمدن منافی نیت سابقه که قصد تقرب غیر خدا است
نباشد کیف والقلب جاهل للنیة ولو اختلف اللسان والقلب فالمعتبر ما فی
القلب کما فی الاشباه وغیره قوله ص۲۰۴ سوم در نذر نیت کفایت نمیکند بلکه
تلفظ شرط است اقول مراد از به کفایت کردن نیت در نذر چیست اگر مراد به
کفایت کردن نیت در ایجاب نذر خدا تعالی است پس مسلم است ومضر خصم ومفید
امام اللهابیه نیست واگر مراد کفایت نکردن نیت در اطلاق نذر بر نذر غیر خدا است
پس عبارت اشباه را بران دلالت نیست یا آنکه در محل نزاع تلفظ نیز موجود است
قوله ص۲۰۵ قیل علیه نیابت در نیت نزد حنفیه جاری نیست الخ اقول در
قول مولانا دهلوی ذکر نیابت در نیت نیست بلکه بیان اعتبار نیت موکل ومنیب
در ذبح است چنانکه گفته اند در زکوة معتبر نیت موکل است قوله ص۲۰۵ وقول
کالاضحیة قطع نظر از تصحیح تمثیل قیاس مع الفارق است الخ اقول تنظیر ذبح
برای تقرب را براضحیه در اعتبار نیت موکل ومنیب نیت وکیل ونائب قیاس

گمان کردن و باز آن قیاس را قیاس مع الفارق بدینوجه گفتن که در اضحیه نیت شرط است بخلاف دیگر ذبایح با وجود عدم تاثیر اشتراط مذکور در ابطال اشتراک علت قیاس اگر فرض کرده شود ناشی از جهل جبلی رئیس الجهال است و معهذا اضحیه مخصوص باشتراط نیت نیست در **اشباه والنظائر** مرقوم است والهدایا کالضحایا انتهی و در صورت استعانت نیز اعتبار نیت مالک متعین باشد یا اعتبار نیت هر دو مانند اسلام و تسمیه **قوله** ص۲۰۵ قیل المدلول لیس منحصرا فی المدلول اللغوی الخ **اقول** حاصل کلام الدهلوی ان هذا المعنی لیس بمدلول لغوی واذا لم یکن مدلولا لغویا فلابد ان یکون مدلولا آخر فلیبین ذلک المدلول والا فهو مردود علی قائله فلیس فی الکلام من الحصر شیء واما قوله بل هو مدلول شرعی فمقبول لاصحة له واما ما فی الدر المختار فهو لیس معنی ما قصد به التقرب الی غیر الله تعالی بل هو بیان فارق هذا القصد عن غیره باعتبار حال الرجال **قوله** ص۲۰۶ الما قال مشیرا الی مسئلة السراجیه هذا عین مذهب القائل فقد اقر بان المعتبر فی الذبح ومدار الحل والحرمة هو اللفظ ولا عبرة للنیة الخ **اقول** لا رائحة فی قول الدهلوی من هذا الاقرار کیف وحاصل قوله ان مسئلة السراجیة مبنیة علی ان النصرانی لا یفرق بین الله والمسیح بطریق الحلول بل یقول ان الله هو المسیح بن مریم فیکون مراد النصرانی من قوله الله هو الله وان غلط فی تعیین مصداق الله تعالی بطریق الحلول فان ذبح بقوله بسم الله کانت ذبیحته حلالا لتطابق اللفظ والنیة فمدار الحل والحرمة لم یکن لفظا بحتا بل لفظا مع النیة والمقصود بیان العینیة فی اخلاص النیة والخطار فی الاعتقاد باعتبار الخطار فی المعنون فی صورة وعدم اخلاص النیة والخطار فی الاعتقاد باعتبار الخطار فی العنوان والمعنون معا فی صورة فلا یرد ما اورده بقوله واما ما فرع علیه الخ **قوله** ص۲۰۸ ارادة السید احمد من النیة علی اعتقاد الحلولیة حق عنده ام باطل

فان کان حقا فهو من الحلولیة وان کان باطلا فالحکم بانه لا خلل فی نیته بل اخلص النیة باطل قطعا فان الارادة هو النیة **اقول** باختیار الشق الثانی انه لا یلزم منه بطلان الحکم بانه لا خلل فی نیته بل اخلص النیة لله اذ الارادة هو ارادة السید احمد بالله وهو باطل والنیة هو نیة التقرب الی الله بالذبح وهو حق ولیس متعلق الارادة والنیة امرا واحدا حتی یلزم من کون الارادة عین النیة وبطلان الارادة لبطلان النیة فیلزم لبطلان الحکم بانه لا خلل فی نیته بل اخلص النیة لله تعالی بل متعلق هما امران متغائران **قوله** ص۲۰۷ قیل علیه دعوی معارضة البحر الغفیر من الفقهاء ومخالفة العلماء الکبار تقول صرف ونفوة محض الخ **اقول** الم یر الفقهاء ما یقولون فی مسئلة القادم فانه صریح فی معارضته ما فی التفسیر الاحمدی واما مراد قول الدهلوی سیجی انه سیجی فی کتاب البنجابی نقلا عن فتوای واما الدلائل التی اقامها الدهلوی قائمة کما کانت لم یبطل منها شیء الی الآن وترجیح التحریم علی التحلیل وبناء باعثا علیه الاحتیاط لا یعد رجوعا عن التحریم وکان الکلام ههنا علی التنزل وبناء علی معتقد الخصم وهو ایضا لا یکون رجوعا من المقرر عند نفسه **قوله** ص۲۰۸ قول یک فقیهی حقیری وعالمی صغیری هم در جواب مذکور نیست **اقول** ایا کلام فقهارا در مسئله قادم در مکتوب پنجابی منقول از فتوای مولانا دهلوی ندیده که انکار از ذکر میکنند **قوله** ص۲۰۹ بالآخر مولوی محمد اسمعیل مشوره وصلاح الخ **اقول** این کلام پر است از کذب وافترا کما لا یخفی **قوله** ص۲۱۰ وآخر هم شاهصاحب بفتوی مختصری این جنگ را طی نمودند **اقول** بر تقدیر صحت نقل این فتوی گفته خواهد که مخالف تفسیر وفتاوی سابقه نیست زیرا که درین فتوی نیز حرام ومردار بودن جانور یکه از ذبح آن تقرب بسوی غیر خدا مقصود باشد مرقوم است **قوله** ص۲۱۱ باب دوم در مکائد نجدیه الخ **اقول** انچه بعنوان مکائد درین باب مذکور است

ناشی است از کذب وافترا وجهل وتعصب این بیچیا طرق اضلال فرقه لهابیه که
تخم ضلالت کاشتن در امت محمدیه علی صاحبها الصلوة والسلام بنیاد کرده اند
وفتنه شرک وبدعت در اهل اسلام برپا نموده اند واخص خواص ایشان واکمل افراد
ایشان این خلیفه ابن سلول ونائب ابن سبا است بمیشتر وبسیار است وزائد از عد
وشمار بطور مشتی نمونه از خروار اری در اینجا اشارتی ببعض آن اجمالا کرده می آید تفصیل را
دفتری باید اینمقام وسعت آن ندارد اگر توفیق الهی دست داد تالیف کتاب جداگانه
درین باب عین مراد است **طریق اوّل** آنکه نصوص آیات واحادیث ظاهرة الدلالات
را بسبب مخالفت هوای نفس وطریقه طبع زاد پس پشت انداز ند واز معانی ظاهر
متبادره آن آباو استنکاف نموده مصروف عن الظاهر گردانند ومحمول بر غیر محمل
نمایند وداد یجر فون الکلم عن مواضعه دهند واسناد درین تحریف باقوال وافعال
احبار ورهبان خود که در اعتقاد ایشان ارباب من دون الله اند وکلام ایشان را
مانند وحی ناطق الهی دانند استناد کنند **طریق دوم** آنکه چون اهل سنت
از اقوال وافعال ارباب نوع ایشان حجت بر ایشان قائم کنند به اتهام تصرف
در نقل یا بکذب در صحت نقل اغوای عوام نمایند **طریق سوم** آنکه چون اهل سنت
از کتب سابقین وعلمای ماضین قولی بر خلاف مزعوم ایشان بنا بر جبلت
وفطرت این گروه شقاوت پژوه که دم زدن است در قول ایشان بهر گونه که
باشد نه بنا بر احتجاج بقول ایشان که حجت شرعیه نزد اهل سنت جز کتاب وسنت
وقیاس مجتهدین واجماع امت نیست نقل کنند گاه از نقصان استقرار یا دیده
ودانسته از وجود کتب مذکوره در سواد عالم انکار کنند وگاه بر ائمه قرون سابقه
وعلمای زمان ماضیه طعنه زن باشند حال آنکه آن کتب نزد اهل سنت حاضر است
یا عبارتهای آنها در کتب موجوده نزد ایشان حاضر واز مناقب ائمه وعلمای مجیدین

کتب رجال وتاریخ پرسید واقوال وروایات ایشان نزد علمای معتمدین این شیاطین مقبول
قوله ص٢١٣ گاهی یک فقره را از میان عبارت منقوله حذف کردن تا مدعی در دست شود
اقول اینچنین در ناهای اعمال این دجّال بسیار موجود است که **از انجمله** است حذف
چند سطر از میان عبارت تفسیر عزیزی در صفحه ٤٧ بوارق و **از انجمله** است حذف
وهو الصحیح از میان عبارت فتاوی قاضیخان در صفحه ٤١٧ بوارق و **از انجمله** است
حذف قریب دو سطر از میان عبارت ومختار در صفحه ٢٧٧ **تصحیح قوله** ص٢١٣ گاهی
بزیادت یک جمله در میان عبارت منقوله از طرف خود **اقول** نظائرش در مصنفات
این منبع البدعات موجود است مانند **زیادت** اکل عند العامة بجای صح در میان
عبارت در مختار در صفحه ٩٥ بوارق و **زیادت** لفظ بعض در میان عبارت
شرح منار در صفحه ١٨٦ **تصحیح قوله** ص٢١٣ گاهی اکتفا بر نقل قولیکه ردّان عقب
ان موجود **اقول** رسائل این جاهل ازین کارسازی پرست در صفحه ١٤ **تصحیح** در صدد
نقل عبارت مرقاة بر نقل قول طیبی که عقب آن ردان موجود اکتفا کرد **قوله** ص٢١٣
گاهی بحواله هر کتابی با وجود نبودن آن دران کتاب **اقول** اینچنین در صفحات ضلالت
این رأس الشقاوت موجود در صفحه ٣٤ بوارق عبارتی بحواله انتباه نقل کرده با وجود
نبودن آن در انتباه **قوله** چنانچه در حواله طیبی میگوید **اقول** بادی این قول متوسل
درگاه دهلی است که در خرافات ردّار بعین انکار از وجود مسئله دفن مودناخن در شرح
مشکوة طیبی کرده وندانسته که بسا مسائل در کتب فن در ابواب یکه تراجم آن مناسب آن
نباشد طرداً ذکری یابند عادت لهابیه آنکه در تصحیح نقل اکتفا بر ملاحظه همان باب کنند که
ترجمه اش بظاهر مناسب مسئله مذکوره باشد وچون در ابواب نیابد انکار از وجود
آن در تمام کتاب بی محابا کنند وزبان درازی نمایند در مایه مسائل مرقوم بود که تخصیص
مصافحه بوقت فجر وعصر نزد علمای حنفیه مکروه است اما المصافحة عقیب الصبح والعصر

فعند الحنفیه مکروه کما فی شرح المشکوة لملا علی قاری این بیجیا در صفحه ۲۱ تصحیح نفی
وجود اینمعنی از مرقاة شرح مشکوة ملا علی قاری بدین عنوان کرده که حکم کردن
کراهت علی الاطلاق نزد علمای حنفیه بی رجوع بکتب یا دیده و دانسته از اهل دیانت
که ممکن نیست عبارت عربی نقل نمود گفت کما فی شرح المشکوة لملا علی قاری بدین
سبب شرح ملا علی قاری را دیدم در باب المصافحه والمعانقه اول این عبارت اعلم
ان المصافحة الخ وبعد ذکر عبارت مرقاة بقطع وبرید نوشته ازین کلام مستفاد
است که بعض علمای ما مکروه گفته اند پس نوشتن مجیب مطلقاً کراهت آن
بیجا است انتهی حال آنکه در باب الاعتصام بالسنة مرقاة فعند الحنفیة مکروه
انتهی موجود است و بالفرض در مسائلیکه صحت آن از عامه کتب دینیه باشد
و در حواله آن اتفاق غلط خواه از سهو و خواه از اختلاف نسخ افتاده باشد طعنه زدن
بر حواله کننده کردن و غلط را محمول بر محمل صحیح و نیک حمل نکردن شعار مسلمین و
ذاب محصلین نسبت در بحر رائق عدم قبول توبه شاب شیخین بحواله جوهره مسطوره است
و در عامه نسخ جوهره این مسئله یافته نمیشود مسئله دفن مو و ناخن در عامه کتب
دینیه موجود است بیهقی در سنن کبری مرفوعا روایت کرده که ادفنوا الاظفار
والدم والشعر فانه میتة و عینی در شرح صحیح بخاری نوشته و ذکر الرافعی
من سنن الحلق فقال واذا حلق فالمستحب ان یبدء بالشق الایمن ثم بالایسر وان
یکون مستقبل القبلة وان یکبر بعد الفراغ وان یدفن شعره وزاد المحب الطبری قد کر
من سنة صلوة رکعتین بعده فسنة اذا خمسة انتهی و در فتاوی قاضیخان
مرقوم است اذا قلم اظافیره او جز شعره ینبغی ان یدفن ذلک الظفر والشعر المجزوز
وان رمی به فلا باس به انتهی و در خلاصة الفتاوی مرقوم است اذا قلم اظافره
او جز شعره ینبغی ان یدفن ذلک الظفر والشعر المجزوز وان رمی فلا باس به انتهی و

در فتاوی کبری مسطور است لو قلم اظفاره او جز شعره یستحب ان یدفن وان رمی
فلا باس به انتهی و در فتاوی عالمگیریه مذکور است فاذا قلم اظفاره او جز شعره ینبغی
ان یدفن ذلک الظفر والشعر المجزوز وان رمی به لا باس انتهی و در فتاوی عتابیه
مرقوم است یدفن اربعة الظفر والشعر وخرقة الحیض والدم انتهی و در جامع الرموز
مسطور است کالشعر والظفر فانه جزء الآدمی ولذا وجب دفنه کما فی التمرتاشی وغیره
انتهی و در فوائد علیمیه مذکور است ولو قلم اظفاره او جز شعره یستحب ان یدفن وان
رمی فلا باس به انتهی قوله ص ۲۱۳ مکیده اول در بقیه مسائل بجواب سوال سی ام نوشته
قال الملا علی قاری فی شرحه الخ اقول جواب ازین مکیده بدو وجه متصور است وجه اول
آنکه لباست که اختلاف نسخ موجب تفاوت عبارت بحذف یا بزیادت میگردد پس
در تفاوت عبارت منقوله بنقل مولانا محمد اسحق دهلوی رحمة الله علیه که کلمه اتفاق
است بر تقوی و دیانت وی بمقتضای حسن ظن بامومنین بالخصوص باکیکه عدالت و ثقاهت
و حسن انضباط و احتیاط او ضرب المثل بین المسلمین باشد همین گمان باید کرد که عبارت منقوله
در نسخه مرقاة که اتفاق نقل ازان افتاده همچنین باشد و مؤید صحت این گمان است اختلاف
اکثر نسخ مرقاة ازین مقام که نظر آمد و عدم صحت نقل از ابن ملک بسبب عدم وجود این عبارت
در شرح مصابیح و شرح مشارق ابن ملک و سخافت افاده قید علیها برای جواز اتخاذ مساجد
بجنب قبور و اعتقاد علو کلام ملا علی قاری از وقوع بمجوامور و شاهد سخافت افاده مذکوره
ادراک عادت اهل کتاب است که نهی از اتخاذ مساجد بر قبور از جهت مشابهت فعل ایشان
وارد گردیده و معلوم است که ایشان گرد قبور انبیا و صالحین مساجد بنا میکردند نه بنبش
قبور بر محل قبور مسلم در صحیح خود در باب النهی عن بناء المساجد علی القبور از عائشه رضی الله
عنها روایت کرده که قالت ان ام حبیبة وام سلمة ذکرتا کنیسة رأینها بالحبشة فیها تصاویر
لرسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فقال رسول الله صلعم ان اولئک اذا کان فیهم الرجل الصالح

فمات بنوا على قبره مسجدا صوروا فيه تيك الصور اولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة
ودر احكام الاحكام شرح عمدة الاحكام مسطور ست قوله عليه السلام بنوا على قبره
مسجدا اشار الى المنع من ذلك وقد صرح فى الحديث الآخر لعن الله اليهود والنصارى
اتخذوا قبور انبيائهم مساجد پس على در حديث يا بمعنى لام باشد يا بمعنى حول وشفير و
استعمال على بمعنى لام وحول وشفير در كلام عرب شائع وكثير ست بيضاوى در تفسير
ماذبح على النصب نوشته النصب واحد الانصاب وهى احجار كانت حول البيت
يذبحون عليها ويعبدون ذلك قربة وقبل هى الاصنام وعلى بمعنى اللام انتهى وامام
رازى در تفسير كبير نوشته ماذبح على النصب فيه وجهان احدهما ماذبح على اعتقاد تعظيم
النصب والثانى ماذبح للنصب واللام وعلى يتعاقبان انتهى وبغوى در معالم ذكر كرده
قال قطرب على بمعنى اللام اى وما ذبح لاجل النصب انتهى ودر تفسير جلالين قوم امت
قالوا اى الكفار ابنوا عليهم اى حولهم بنيانا يسترهم ربهم اعلم بهم قال الذين غلبوا على امرهم
وهم المؤمنون ليتخذن عليهم اى حولهم انتهى وخود ملا على قارى در مرقاة بعد حديث
انس قال شهدنا بنته رسول الله عليه وآله وسلم تدفن دفنها ورسول الله صلى الله عليه
وسلم جالس على القبر در شرح على القبر نوشته اى على شفيره انتهى وفيروزابادى
صاحب قاموس در سفر السعادت در ترجمه حديث مبحوث عنه نوشته ونهى فرمود
از سر قبرها مساجد بنا كنند وبر گورها چراغ افروزند وبر فاعل آن لعنت كرد انتهى
وقسطلانى در شرح صحيح البخارى نوشته وقال الزين بن المنير كانه قصد بالترجمة لاولى
قوله باب مايكره من اتخاذ المساجد على القبور اتخاذ المساجد لاجل القبور بحيث لولا تجدد
ذلك لما اتخذ المسجد وعراقى در شرح جامع ترمذى در شرح حديث نهى بناء بر قبر
نوشته يحتمل ان المراد البناء على نفس القبر ليرفع عن ان يهال بالوطى كما يفعله كثير من الناس
او المراد النهى عن ان يتخذ حول القبر بناء كتربة او مسجدا او مدرسة او نحو ذلك دگفته كه حمل

النووى فى شرح المهذب على هذا وشيخ الاسلام احمد بن عبد الحليم در صراط مستقيم
نوشته فاما بناء المساجد على القبور فقد صرح عامة العلماء الطوائف بالنهى عنه متابعة للاحاديث
وصرح اصحابنا وغيرهم من اصحاب مالك والشافعى وغيرهما بتحريمه ومن العلماء من اطلق
فيه لفظ الكراهة فما ادرى عنى به التنزيه او التحريم ولاريب فى القطع لما روى مسلم فى صحيحه عن
جندب بن عبد الله البجلى قال سمعت رسول الله صلعم قبل ان يموت بخمس وهو يقول
انى ابرء الى الله ان يكون لى منكم خليل فان الله قد اتخذنى خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا
ولو كنت متخذا من امتى خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا الا وان من كان قبلكم كانوا يتخذون
قبور انبيائهم مساجد الا فلا تتخذوا القبور مساجد انى ناهيكم عن ذلك وعن عايشة
رضى الله عنها وعبد الله بن عباس قالا لما نزل برسول الله صلعم طفق يطرح خميصة له
على وجهه فاذا اغتم بها كشفها فقال وهو كذلك لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور
انبيائهم مساجد يحذر ما صنعوا اخرجه البخارى ومسلم واخرجا جميعا عن ابى هريرة ان رسول
الله صلعم قال قاتل الله اليهود اتخذوا قبور انبيائهم مساجد وفى رواية لمسلم لعن الله اليهود
والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد فقد نهى عن اتخاذ القبور مساجد فى اخر حياته ثم انه
لعن وهو فى سياق من فعل ذلك من اهل الكتاب ليحذر امته ان يفعلوا ذلك قالت عايشة
رضى الله عنها قال رسول الله صلعم فى مرضه الذى لم يقم منه لعن الله اليهود والنصارى
اتخذوا قبور انبيائهم مساجد لولا ذلك ابرز قبره غير انه خشى ان يتخذ مسجدا رواه البخارى
ومسلم وروى الامام احمد فى مسنده باسناد جيد عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ان
النبى صلعم قال ان من شرار الناس من تدركه الساعة وهم احياء والذين يتخذون القبور
مساجد رواه ابو حاتم فى صحيحه وعن زيد بن ثابت رضى الله عنه ان رسول الله صلعم قال
لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد رواه الامام احمد وعن ابن عباس رضى
الله تعالى عنه قال لعن رسول الله صلعم زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج

الارض کلها مسجد الا المقبرة والحمام رواه احمد وابو داؤد والترمذی وابن ماجه والبزار وغیرهم
باسانید جیدة ومن تکلم فیه فما استوفی طرفه انتهی وحافظ ابن حجر در فتح الباری
نسبت همین حدیث ابی سعید نوشته رجاله ثقات لکن اختلف فی وصله وارساله وحکم
منع ذلک بصحته الحاکم وابن حبان انتهی وعابد سندهی در مواهب لطیفه
شرح مسند ابوحنیفه نوشته وقد نقل ابن المنذر عن اکثر اهل العلم انهم استدلوا بهذا
الحدیث علی ان المقبرة لیست بموضع للصلوة وکذا قال البغوی فی شرح السنة
والخطابی انتهی قوله صـ۲۱۵ کلیدهٔ چهارم در جواب سوال هفتدهم نوشته وفی شرح
المشکوة لملا علی قاری ذهب بعض العلماء الی الاستدلال علی المنع فی الرحلة لزیارة
المشاهد وقبور العلماء والصالحین حال آنکه عبارت شرح مذکور همین است وفی الاحیاء
ذهب بعض العلماء الخ اقول مذهب مجیب عدم جواز این سفر است ومقصود بیان
اختلاف علماء وعدم تفرد درین مذهب است نه احتجاج به قول ملا علی قاری یا غزالی
وآن حاصل است ازانچه که ذکر کرد پس تمام قول غزالی را نقل نکرد ومذهب صاحب احیاء را
گذاشت چه گناه کرد امام اللهابیین در احتجاج از قول خلیفه ثانی که بحضور صحابه بالتسلیم و
سکوت دیگران صادر گردیده بر مجیب معترض است اگر مجیب بیچاره بمذهب صاحب احیاء
وقول او که درحق او شیخ الاسلام ابن تیمیه گفته بضاعته فی الحدیث مزجاة ولذا
اکثر فی ایراد الموضوعات فی کتبه واکثر فی کتبه مقالات الفلاسفة حتی قال صاحب ابوبکر
ابن العربی مع شدة تعظیمه له شیخنا ابوحامد دخل فی بطن الفلسفة ثم اراد ان یخرج منها
فما قدر چنانچه خفاجی مستند شیخ الفرسولیین در شرح شفا ذکر نموده حجت نگرفت چه
شیخ عائد حال او شد در همان مرقاة که قیل نفی معناه نهی ای لا تسافروا الی غیرها لان ما سوی
المساجد متساو فی الرتبة غیر متفاوت فی الفضیلة فکان الترحل الیها صائق که مرقوم است
مفید امتناع سفر بسوی غیر مساجد نیز مجیب نقل ننمود قوله صـ۲۱۵ کلیدهٔ پنجم در جواب

سوال نسبت دوم نوشته ایضورت له در سوال مرقوم است صورت استمداد است
چنانچه از کتاب کشف الغطا تصنیف شیخ الاسلام واضح میشود پس این مسئله مختلف فیه
است وآن نسبت که استمداد نزد قبر انبیا منکر شده اند آنرا فقها گویند که نسبت زیارت
قبر مگر برای رسانیدن نفع باموات بدعا واستغفار برای ایشان پس استمداد نمودن
از غیر انبیا نزد قبر ولی وشهید ممنوع است ومحظور مگر بعضی فقها که قلیل اند بطوریکه
در سوال مرقوم است جائز داشته اند چنانچه این تفصیل در کتاب کشف الغطا وترجمه
مشکوة از شیخ عبد الحق وشرح عربی ایشان مرقوم است فمن شاء فلینظر فی ترجمة
الشیخ وعبارته هکذا واما استمداد باهل قبور در غیر بنی الی قوله صاحب مایة مسائل که بنقل
عبارت ترجمهٔ شیخ پرداخته ونوشته عبارته هکذا فاما استمداد الی ان قال کاری عجیب
نمود واتهام بر همچو کتاب کثیر الوجود جرئتی است عجیب این عبارت بعینها در کدامی
مقام نسبت الخ اقول صاحب مایة مسائل درینجا بنقل عبارت کشف الغطا پرداخته
است نه بنقل عبارت ترجمهٔ شیخ ضمیر واحد مذکر غائب در عبارته راجع بسوی کشف الغطا است
نه بسوی ترجمهٔ شیخ ودر کشف الغطا همین عبارت موجود است لیکن جمع کرده است در میان
دو پارهٔ عبارت که در یکی حکایت اختلاف در جواز وعدم جواز استمداد است ودر دیگری
بیان صورت استمداد بنابر اختصار واقتصار بر مراد که استناد است درین دو امر
ونسبت متروک امریکه مخالف باشد باین مراد پس باکی نیست درین جمع واختصار قوله
صـ۲۱۷ بالجمله تقریر مطلب برین نوع نموده که فقها منکر اند مگر بعضی که بطور قلیل اند حالانکه
از کثیر مقابل قلیل مراد نیست الخ اقول کثیر که بمقابلهٔ بعض آید مراد ازان مقابل قلیل
باشد چنانکه بعض که بمقابلهٔ کثیر آید مراد ازان قلیل باشد آری اگر بعض بمقابلهٔ کثیر مذکور
نباشد ضرور نیست که مراد ازان قلیل باشد چنانچه شیخ در کتاب ابجهاد بعض را بجای
کثیر آورده وانچه گفته که مراد شیخ از کثیر فقها همان کسانند که در قرب زمان شیخ منکر

فتح القدیر نقل نموده مگر در ہنا و ہذا و ذلک من اختلاف النسخ **قولہ** ص۲۲۵ ملخص کلام ابن ہمام انیکہ مرتکبین مجاز یعنے مانعین تلقین بعد موت ہمان کسانند کہ منکر سماع اند الخ **اقول** این صریح افترا است و کذب ملخص کلام ابن ہمام آنست کہ اکثر مشائخ ما از تلقین منع کنند از آنکہ میت را سماع نیست نزد مشائخ ما و طائفہ از مشائخ تلقین را جائز دارد نہ از آنکہ میت را سماع ہست نزد ایشان بلکہ بدین وجہ کہ وقت تلقین زمان ارجاع روح ہست پس تلقین برائے احیا باشد نہ برائے میت **قولہ** ص۲۲۵ مبنائے ایمان مذہب حنفیہ بر عرف ہست **اقول** بنائے الفاظ ایمان بر عرف مسلم ہست اما بنائے ہر انچہ در باب ایمان بتغیر مبنی مذکور باشد ممنوع ہست و مذہب کجا نسبت **فی الکافی** الاصل ان الالفاظ المستعملۃ فی الایمان مبنیۃ علی العرف عند نا انتہی و مسئلہ عدم سماع میت از الفاظ ایمان نیست و اینقدر زندانستہ کہ اگر مراد فقہائے کرام نفی سماع عرفی بود بے حاجت تجشم در جواب از وقائع موہمہ ثبوت سماع میت مانند قصہ ہذا و غیرہا چرا افتادے **قولہ** ص۲۲۵ و اشتمال معتزلہ در حنفیہ بحد نسبت کہ تمییز آن بجز و اتقن بر دیگری مشکل الخ **اقول** اما اللہ ہا بین اینقدر زندانستہ کہ ابن ہمام در کتاب الجنائز در بود ن سماع میت مذہب مشائخ حنفیہ حوالہ تصریح ایشان بکتاب الایمان کردہ و ظاہر ہست کہ اہل سنت حنفیہ در کتاب الایمان تصریح عدم سماع میت کردہ اند پس مگو نہ مراد از مشائخ حنفیہ معتزلہ در کلام ابن ہمام شدن تو اند **قولہ** ص۲۲۵ و در باب الیمین فی الکلام نوشتہ الخ **اقول** انچہ نوشتہ ہیچ مفید اما اللہ ہا بین نیست چہ حاصل الکلام ابن ہمام ہست کہ اگر گفتہ شود کہ میت مانند اصم ہست چنانکہ از کلام اصم حنث لازم می آید از نیوجہ کہ کلام کردہ ہست از وی وقت بودنش بدین حیثیت کہ اگر اصم دمی شنیدی ہمچنین باید از کلام میت نیز حنث لازم آید کہ کلام کردہ ہست از وی وقت بودنش اگر مردہ نبودے و شنیدنی بحمد اللہ گفتہ آید کہ بین او منعقد گردیدہ ہست بر حنث زیرا کہ متعارف کلام با حی ہست چہ مقصود از کلام عرفا فہام ہست و آن در کلام با میت منتفی ہست زیرا کہ میت را سماع نیست **قولہ** ص۲۲۶ در ذیل قول الایلام لا یتحقق فی المیت لانہ لا یحس نوشتہ الخ **اقول** از انچہ در ینجا نوشتہ مقصود کلام ہست بر نفی حس عموماً از میت کہ در دلیل عدم تحقق ایلام بیان کنند و محل نزاع سماع میت ہست کلام احیانا نہ حس عموماً زیرا کہ حس عذاب قبر با یجاد نوعی از حیات نزد اہل سنت ثابت ہست و کافی بودن آن حیات برائے سماع کلام احیا محتاج اثبات از دلیل شرعی ہست

تمت

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۳۵۹	۲۱	بر اضحیہ	بہ اضحیہ	۳۶۸	۱۲	معنی	معنی اتخاذ
〃	〃	منیب	منیبہ	۳۶۹	۱	این عبارت	عبارت
۳۶۰	۵	متعین	مستعین	〃	۷	ہودی	بودی
〃	۹	یکون دبو	یکون مدبو	〃	۱۸	نقل	نقل
〃	۱۰	بیاب	بیان	۳۷۰	۳	علی عبد	علی قبر عبد
۳۶۴	۱۳	کتابی	کتابی	〃	۷	استدلال	حصر استدلال
〃	۱۵	انتبار	انتباہ	〃	۱۱	بحذیر	تحذیر
〃	۱۶	درگاہ	خانقاہ	〃	۱۵	نقطہ	لفظہ
〃	۱۸	تصرتح	تصحیح	۳۷۱	۵	حدیث	حدیث سوم
۳۶۳	۱۲	ذاب	داب	〃	〃	ترہای ترندی	〃
〃	〃	شاب	ساب	〃	۱۹	یغیسر	یفیضہ
〃	〃	مسطورہ	مسطور	۳۷۲	۴	منع	مع
〃	۲۱	نہتی	انتہی	〃	۱۲	پس	پس اگر
۳۶۶	۱	تلک بصور	تلک الصور	۳۷۴	۱۶	ابداد	امداد
〃	۱۷	لاعی	الاولی	۳۷۵	۴	گردید	گردیدہ
۳۶۸	۷	اقبر	وقبر	〃	۱۱	الجسد	بجسد
〃	۹	لغتہ	لعنہ	۳۷۶	۹	قصدہ ہذا	قصدہ بدر
〃	۱۰	عربیہ	عربتہ	〃	۱۳	ہمام است	ہمام است
〃	۱۹	ف ت	〃	〃	۱۵	وشنیدے	وشنیدی

تمت

۲۸۲۶
۲۸۰ ف ۲۰